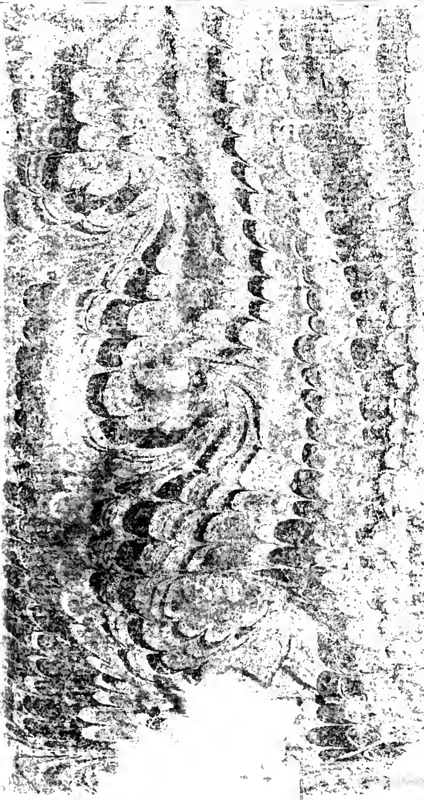
EX MUNIFICENTIA
FERDINANDI III. M. E. D.
DIE 3. IUNII 1791.



9. 6. 295
9 G 6

[illegible]

Digitized by Google

9. 6. 295

XII

B7

Digitized by Google

METAPHYSICA
AD USUM SCHOLÆ
ACCOMMODATA;

AUTHORE ANTONIO SEGUY,
Sacræ Facultatis Pariſienſis Licentiato Theologo, atque in Studii Pariſienſis Univerſitate Philoſophiæ Profeſſore, docente in Collegio Marchiano.

TOMUS SECUNDUS.

PARISIIS,

Apud
- Viduam BORDELET, è regione Collegii Ludovici Magni, viâ Jacobeâ, ſub ſigno Sancti Ignatii.
- PAULUM-DIONYSIUM BROCAS, viâ Jacobeâ, ſub ſigno Capitis Sancti Joannis.
- DIONYSIUM-JOANNEM AUMONT, in plateâ Collegii Mazarinæi, ſub ſigno S. Monicæ.

M. DCC. LVIII.

Cum Approbatione & Privilegio Regis.

METAPHYSICÆ TOMUS SECUNDUS.

QUÆSTIO TERTIA.

Quotuplex ſit Deus.

UNICUM illud eſt & ab omnibus dicitur, quod alterius æqualis vel ſimilis conſortium non habet. Quæritur an ratione demonſtrari poſſit Deum unicum eſſe. Quod difficile videtur, cùm populi omnes antè Chriſtum, ſi Hebræos exceperis, deos multos coluerint. Verùm hæc opinio de multitudine deorum unitati Dei non adverſatur; ſi populi omnes & apud ipſos ſapientes præſertìm & Philoſophi, unicum admiſerint ens ſupremum, ingenitum, neceſſariò exiſtens, primam rerum omnium cauſam; cæteros verò deos ipſo inferiores, genitos, ab ipſo dependntes, ejuſque miniſtros agnoverint. Quam quidèm ſententiam veram eſſe oſtendunt multi Eccleſiæ Patres, qui apologias pro Chriſtianis ſcripſerunt, Huetius in opere de Concordiâ fidei & rationis, Cudworthus in Syſtemate intellectuali. His prænotatis.

PROPOSITIO I.

Ratione demonſtratur unicum exiſtere Deum.

Nàm 1°. nemo unquàm adeò deſipuit, ut deos innumeros atque infinitos admitteret: atqui ſi unicus non ſit Deus, innumeri atque infiniti ſunt admittendi. Non enìm ratio ulla eſſe poteſt, cur duo vel tres exiſtant, innumeri atque infiniti non exiſtant. Nàm ſi natura entis neceſſarii, ſummèque perfecti, multiplicitatem non excludat, innumeri dii atque infiniti poſſunt exiſtere; ſi poſſint; jàm exiſtunt; cùm eorum natura exiſtentiam neceſſariò poſtulet, nec ſupponi poſſint ſine contradictione non exiſtentes. Ergo cùm abſurdum ſit innumeros infinitoſque deos admittere, unicum eſſe deum neceſſe eſt.

2°. Ideò multi dii admitterentur, quià creandæ rerum univerſitati vel regendæ unius Deus par eſſe non poſſet. Atqui hæc efficere poteſt Deus unicus. Eſt enìm omnipotens, ſummèque intelligens. Imò cùm orbis univerſi partes ità ſecum invicèm connexæ ſint & aptæ, ut omnes ad unum eumdemque finem conſpirare videantur; quis non videt unicum eſſe orbis univerſi moderatorem. Hinc præclarè ſanctus Athanaſius contrà Gentiles: *Ordo*

diſpoſitionis, inquit, *& rerum omnium conſentiens harmonia, non plures, ſed unnm rectorem ipſius ac ducem oſtendit : non enim ſi plures eſſent rerum creatarum principes, ſervaretur ejuſmodi univerſitatis ordo ; ſed omnia confuſa rursùs & perturbata forent, cùm unuſquiſque omnia ad ſuum arbitrium traheret.* Quibus addit Lactantius. *Non poſſunt in hoc mundo multi eſſe rectores, nec in unâ domo multi domini, nec in unâ navi multi gubernatores*, &c. Ergo &c.

3°. Deus eſt omnipotens & independens. Atqui ſi dii multi exiſterent, omnipotentes non eſſent & independentes. Illi enìm omnipotentes non eſſent, quorum ſinguli non poſſent efficere, quod poſſet unicus : atqui res ità ſe haberet. Nàm ſi unicus Deus *B* exiſteret, poſſet Alexandrum ex. gr. creare ; quod ſi vellet, ejus voluntas effectum ſuum ſortiretur : atqui ſi alter deus *C* exiſteret, voluntas dei *B* non poſſet effectum ſuum ſortiri. Nàm cùm deus *C* liber omninò eſſet in operibus extrinſecis, ſupponi poſſet nolle ejuſdem Alexandri exiſtentiam. In hâc autèm hypoteſi voluntas Dei *B* effectum ſuum ſortiri non poſſet, cùm ipſi adverſaretur altera voluntas omnipotens. Ergo &c.

Et verò cùm voluntates duæ omnipo-

tentes ſunt oppoſitæ, neutra poteſt effectum ſuum habere; alioquìn una eſſet alterâ potentior: atqui tamèn fieri non poſſet, ut neutra effectum ſuum ſortiretur. Quippè intèr exiſtentiam Alexandri, ejuſdemque non exiſtentiam, medium nullum eſt. Ergo contradictorium eſt deos multos omnipotentes ſupponere.

Cætera mitto argumenta, atque abſurda quæ ex multitudine deorum ſummè perfectorum ſequerentur.

Tandèm non poſſunt exiſtere multi dii qui ſint ab alio dependentes, ipſoque minùs perfecti. Demonſtravimus enìm Deum ut potè neceſſariò exiſtentem ſummè perfectum eſſe debere, & ab alio quolibet independentem. Ergo multi non ſunt dii, ſive ſummi perfecti, ſive imperfecti, & ab alio dependentes.

PROPOSITIO II.

Ex conſenſione omnium populorum demonſtratur unicum eſſe Deum ſummum, neceſſariò exiſtentem, orbis moderatorem, cæteris diis atque hominibus imperantem.

1°. Hanc fuiſſe Philoſophorum omnium apud varias gentes opinionem probaverunt qui primis Eccleſiæ ſæculis floruerunt Religionis Chriſtianæ defenſores. Intèr alios Athenagoras, Clemens Alexandri-

nus, Tertullianus, Minutius Felix, & apertè oſtendit Cudworthus in Syſtemate intellectuali. Sanctus Cyrillus, Lib. 1. contrà Julianum. *Manifeſtum eſt*, inquit, *etiàm græco more philoſophantibus, unum cenſeri ac in confeſſo eſſe Deum univerſi conditorem, & naturâ omnes ſuperantem, à quo facti ſunt & producti ad generationem alii deinceps dii ſub intellectum & ſenſum, ut ipſi loquüntur, cadentes.*

Quod quidèm adeò certum eſt, ut ne unus quidem intèr veteres Philoſophos laudari poſſit, qui deos multos æquales & neceſſariò exiſtentes eſſe docuerit. Imò ſagaciores Philoſophi deos inferiores non admittebant, ut patet ex his Ciceronis verbis : *Nec verò Deus ipſe qui intelligitur à nobis, alio modo intelligi poteſt, niſi mens ſoluta quædam & libera, ſegregata ab omni concretione mortali, omnia ſentiens & movens.* In libris autèm de naturâ deorum, quos *de naturâ Dei* primùm inſcripſerat, unicum agnoſcit numen præſtantiſſimæ mentis quod ſit orbis univerſi effector, tantique operis moderator.

2°. Idem docuerunt Poetæ omnes, qui Gentilium vates appellati ſunt & Theologi.

Ex Orphæo Poetarum Græcorum antiquiſſimo, ſequentes verſus retulit Proclus.

Primus, poſtremuſque Jovis, qui fulmine candet
Ille caput, mediumque ſimul, cui cuncta creantur:
Ille ſolum ac cœli ſtellatos ſuſtinet axes
. . . .
Rex idem, rerumque parens & originis author,
Unica vis, dæmonque unus, qui cuncta gubernat.

Nemo neſcit quam ſit conſentiens Poetarum Latinorum hâc de re doctrinâ, cùm Deum ſummum ſæpiſſimè appellent hominum deorumque parentem & regem. Hæc apud Horatium leguntur, L. 3. Od. 4.

Qui terram inertem, qui mare temperat
Ventoſum, & urbes, regnaque triſtia,
Divoſque mortaleſque turmas
Imperio regit unus æquo.

Chriſoſtomus Orat. 34. rem omninò conficit. *Poetæ omnes*, inquit, *primum principemque Deum universè parentem appellant rerum omnium ratione præditarum, necnon regem earumdem.*

Ideò autèm multa apud Poetas huic ſententiæ repugnare videntur, quod non modò ſenſus omnium naturales verſibus ſuis exprimere curaverunt, ſed etiàm traditiones vulgares, fictiones allegoricas, fabulas populares. Quâ de causâ cùm populorum animos in multis corruperint, eos à republicâ ſuâ Plato meritò excludebat.

3°. Homines etiàm imperiti variarum gentium, etiamſi deos gentilitios, patrios, domeſticos, Solem, aliaque ſidera, homines mortuos, bruta animantia, idola coluerint, unum tamèn eſſe ſupremum Deum omnium rerum parentem & dominum crediderunt. Quod cùm ex eorumdem populorum antiquis ſcriptoribus probari poſſet, ex eo ſatìs liquet, 1°. quod Philoſophorum & Poetarum opiniones ſequebantur. 2°. Vulgus etiàm apud Paganos ſæpè in has voces erumpebat, *ô Deus! Deus videt, Deo commendo*, quas Tertullianus vocat teſtimonium animæ naturalitèr chriſtianæ. 3°. Cùm religio chriſtiana propagari cœpit, non proptèr unitatem Dei adverſabantur Gentiles, ſed proptèr ejuſdem religionis myſteria, morumque præcepta.

Obj. 1°. Tàm poſſunt eſſe multi dii ſummè perfecti, quàm multæ perſonæ divinæ. Atqui multæ ſunt perſonæ divinæ. Ergo &c.

Nego maj. Ratio diſcriminis eſt quod perſonæ divinæ quas adorant Chriſtiani, unicam habeant eamdemque naturam divinam quâ omnes ſunt omnipotentes, ſummèque intelligentes. Multi autèm dii cùm naturas haberent ſaltèm diſtinctas, ſinguli deberent omnipotentiâ ſummâque independentiâ pollere; quod ta-

mèn fieri non poſſet, ut ex probationibus perſpicuum eſt.

Obj. 2°. Tàm diſcrepantes fuerunt Philoſophorum ſententiæ, tàmque obſcura quæ de Deo ſcripſerunt, ut ex illis nihil in gratiam unitatis Dei concludi poſſit. Ergo &c. Ità Baylus.

Diſt. ans. Diſcrepantes fuerunt & obſcuræ Philoſophorum ſententiæ de naturâ & perfectionibus entis ſupremi; c. ans. de unitate entis ſummi, quod eſſet orbis univerſi effector, tantique operis moderator; n. ans. Cùm nihil in orbe toto cernatur quod Deo ſimile ſit, mirum non eſt diſcrepantes fuiſſe ſententias Philoſophorum, ubi ſummè perfecta, ideòque inſcrutabilis Dei natura explicanda erat & evolvenda. Verùm unanimi conſenſu ſtatuerunt omnes exiſtere ens aliquod ſummum ab orbe univerſo disjunctum, quod mundum regat & moderetur, ut probatum eſt. Ergo &c.

Inſtabis. Variæ gentes diverſum ens ſupremum admiſerunt, cùm illud diverſis ornatum perfectionibus putaverint, variiſque nominibus appellaverint. Ergo non unicum, ſed multos deos ſupremos agnoverunt.

Nego conſeq. Diverſa nomina apud varias gentes Deo impoſita non probant diverſos deos ſupremos à variis populis

admiſſos fuiſſe. Deus enìm varias perfectiones ſuas & virtutes in variis mundi partibus conſpicuas fecit, quarum alias alii maximè conſideraverunt, ex quibus eum appellaverunt. *Quaproptèr*, inquit Seneca de Benef. L. 4. c. 7. *quoties voles tibi licet alitèr hunc authorem rerum noſtrarum compellare, tot appellationes ejus eſſe poſſunt quot munera.* Ergo &c.

Inſtabis. Philoſophi Deum ſibi finxerunt igneam ſubſtantiam omnia permeantem, rebuſque omnibus ſenſum & vitam ſuppeditantem, quem ideò animam mundi nominabant. Atqui ejuſmodi ſententia unitati entis ſupremi adverſatur. Ergo &c.

Diſt. maj. Ità ſenſerunt quidam Stoici, c. maj. Cæteri Philoſophi, n. maj. Non ea erat Platonis, Ciceronis, majoriſque Philoſophorum partis ſententia, qui Deum ab orbe univerſo quem effecerat, ſuâque ſapientiâ regebat, ſejunctum eſſe arbitrabantur.

Prætereà quidam intèr Stoicos quorum objicitur opinio, quique rerum univerſitatem animal eſſe dixerunt, in quâ ſicut & noſtris in corporibus ſenſus inſit, ratio & anima quædam moderatrix rerum omnium; etiamſi metaphoricè locuti non fuerint, quod tamèn à quibuſdam creditur, erraverunt magìs circà naturam

entis ſupremi, quàm circà ejuſdem unitatem. Quod ex ipsâ eorum ſententiâ clarè intelligitur. Imò cùm ſubſtantiam illam rebus omnibus inditam dixerunt igneam, non eam putabant igni noſtro uſuali ſimilem; ei namque rationem præſtantiſſimam tribuebant, quâ mundum perfectiſſimum condiderat, ſummâque providentiâ regebat. Sed eam ignem appellaverunt, ut eamdem re quâlibet ſubtiliorem ſignificarent atque ab omni concretione corporeâ ſejunctam. Ergo &c.

Dices. In confeſſo eſt certiſſimumque multorum deorum cultum apud varias gentes obtinuiſſe. Ergo ex populorum conſenſione unitas Dei probari non poteſt.

Diſt. ans. Variæ gentes deos multos coluerunt, genitos, dependentes Deique ſummi miniſtros; conc. ans. deos multos ſupremos neceſſariò exiſtentes, rerumque omnium cauſas; nego ans. & conſequentiam. Quos tanquàm deos variæ gentes, vel potiùs apud ipſas imperiti coluerunt, ii certas in claſſes diſtribuendi videntur.

1°. Hominum quorumdam vitâ functorum, ut optimorum legiſlatorum, heroum, vel etiàm peritiſſimorum animos virtus vel ſcientia hominibus utilis ſæpè ad ſidera ferebat. Eos profectò non deos ſupremos & ingenitos arbitrabantur; ſed

cùm eſſent de hominibus optimè meriti, cœleſti beatitudine dignos eoſdem putabant, & proptèr eorum virtutes cultu proſequebantur.

2°. Deos gentilitios, patrios, lares, æthereos, aereos, quos dæmones vel genios appellabant, inferiores eſſe & limitatæ admodùm poteſtatis exiſtimabant.

3°. Deos cœleſtes & mundanos quibus præcipuarum mundi partium demandatæ fuerant provinciæ, non credebant independentes & ingenitos; cum certis muneribus & officiis ſic eſſent adſtricti & occupati, ut non illis migrare ſedibus ſuis liceret, ne alios perturbarent. Hos itaquè Dei ſummi miniſtros fecerunt, ne totius orbis adminiſtratione nimìs gravaretur.

4°. Varias animi affectiones, rerumque proprietates tanquàm perſonas induxerunt & deos, in quibus virtus erat, pietas, fides, veritas, ſpes, felicitas, juſtitia, clementia, ſanitas, honor, fama, pax, libertas, ſomnus, nox; imò & ipſis cupiditatibus aras erexit ſuperſtitio. Certè nemo ſanus hæc omnia deos ſummos arbitratus eſt.

5°. Solem, lunam, terram ut deos vel deas habuerunt proptèr utilitates, quæ ex illis in hominum genus redundant; non quod hæc omnia deos æternos & ſummos

putaverint; cùm in rebus adverſis, vitæque ærumnis Dei ſupremi auxilium expoſcerent, orbemque univerſum ab eodem effectum crederent.

De Manichæiſmo.

Mala triplicis generis in mundo cernere eſt, 1°. defectus atque imperfectiones, quæ mala metaphyſica ſeu naturæ dicuntur. Sic homines quidam naſcuntur cœci, ſurdi, claudi, vultu & corpore toto ad faſtidium uſque deformes, mente hebetes. 2°. Morbos, dolores, animi mœrores, ſenſationes ingratas, quæ appellantur mala phyſica, ſeu mala pœnæ. 3°. Peccata, hominumque vitia, quæ mala moralia nominantur. His tribus malis totidèm ſunt bona oppoſita.

Contendit Baylus fieri omninò non poſſe, ut Deus ſummè bonus ſummèque perfectus hæc mala vel effecerit, vel permiſerit, vel etiàm naturæ ſuæ neceſſitate non impedierit: ideòque ſi ratio ſola conſulatur, fatendum eſſe deum alterum exiſtere omnipotentem, neceſſarium, ſummè intelligentem, ſed naturâ ſuâ malum, qui in agro patrisfamilias zizania ſuperſeminaverit, ſitque cauſa malorum omnium quibus affligitur hominum genus & conteritur. Quapropter aſſerit ſumma rerum principia duo eſſe neceſſariò agnoſ-

cenda, alterum boni, alterum mali. Quæ quidèm opinio, authore Baylo, Manichæis vulgò tribuitur; cùm tamèn fauſtus Manichæus apud S. Aug. lib. 21. contrarium his verbis conteſtetur: *Nunquàm in noſtris quidèm aſſertionibus duorum deorum auditum eſt nomen.*

Hanc autèm opinionem totis viribus defendit verſipellis Baylus, non ut ejus veritatem adſtruat, cùm eam abſurdam dicat plenamque contradictionis, ſed ut Dei ſummè providi exiſtentiam evertat. Contrà ſit.

PROPOSITIO.

Repugnant duo ſumma rerum principia, alterum boni, alterum mali.

Demonſtratur. Principia rerum quæ ad explicandam boni & mali originem excogitata fuerunt, repugnare meritò dicuntur, ſi poſitis eiſdem principiis neque bonum, neque malum, vel ſaltèm alterutrum in mundo exiſtere non poſſet: atque poſitis Manichæorum principiis neque bonum, neque malum, vel ſaltèm alterutrum in mundo exiſtere non poſſet. Vel enìm hæc principia æquali donantur poteſtate, vel inæquali: ſi primùm, ergo neque bonum, neque malum in mundo poteſt exiſtere. Nàm principium ſummè bonum ex naturâ ſuâ neceſſitatur ad vires

ſuis omnes impendendas, ut impediat ne malum exiſtat. Si enìm poſſet malum non impedire, recurrendum non eſſet ad principium malum, ut origo mali explicaretur. Eâdem de causâ principium ſummè malum neceſſariò tenetur omni quâ pollet virtute obſtare, quominùs bonum exiſtat. Atqui hoc poſito ſi poteſtas illorum æqualis ſit, neque bonum, neque malum in mundo exiſtere poteſt. Vires enìm duæ æquales & oppoſitæ neceſſariò eliduntur, conatuſque ſuos mutuò faciunt irritos. Ergo &c.

Si verò principium bonum ſupponatur malo potentiùs, malum nullum poterit exiſtere. Vis enìm major minorem oppoſitam vincit, & neceſſariò elidit. E contrà ſi principium malum ſit bono fortiùs, bonum nullum eſſe poterit, proptèr eamdem rationem. Ergo ſi principia hæc duo inæquali virtute prædita ſupponantur; vel bonum vel malum in mundo exiſtere non poterit. Proindèque &c.

Et verò niſi hæc ſumma rerum principia fœdus iniiſſe ſupponantur, quo de jure ſuo aliquid cedere mutuò conſenſerint, neque bona, neque mala poſſunt in mundo exiſtere: atqui fœdus illud mutuum quod fingit Baylus, abſurdum eſt & repugnans. Nàm 1°. fœdus illud eorum naturæ repugnat; quippè ſi princi-

pium bonum conſentire poſſet malum in mundo exiſtere, opus non eſſet ſummo mali principio, ut origo mali explicaretur. 2°. Principium bonum non plus de jure ſuo ceſſiſſet, quàm principium malum. Quare non plura mala quàm bona moralia unquàm extitiſſent. Quod profectò falſum eſt, maximè de his temporibus quibus deorum multitudini ſacra faciebat hominum genus univerſum, ipſiſque cupiditatibus altaria dicabantur. Ergo &c.

Probatur 2°. ea ſententia abſurda eſt quâ poſitâ deus nullus exiſteret. Atqui poſitâ Manichæorum ſententiâ, deus nullus exiſteret. 1°. Non exiſteret Deus ſummè bonus. Nàm fatente Baylo Deus ſummè bonus eſt infinitè perfectus: atqui non eſſet infinitè perfectus. Non eſſet omnipotens, cùm non poſſet bonum quod vellet efficere, obſtante ſcilicèt principio malo. Non eſſet independens; non enìm agere poſſet, niſi principium malum adverſari nollet. Non eſſet ſummè beatus, tùm proptèr bellum cum principio malo perpetuum, tùm proptèr anxietatem ne bonum à ſe intentum reverà impediretur. Imò inſipiens eſſet & inſanus, quippe malum impedire vellet quod non poſſet. Ergo Deus ſummè bonus non exiſteret.

2°. Non etiàm exiſteret deus ſummè malus; tùm proptèr eaſdem rationes, tùm quià ſupponitur ſummè intelligens, & tamèn amare malum morale : etenìm Deus ſummâ ratione præditus non poteſt amare quod rationi & ordini adverſatur; atqui peccatum rationi & ordini adverſatur. Ergo &c. Tùm quià bonitas eſt attributum entis omnipotentis, ſummèque intelligentis. Tandèm ens ſummè intelligens ſeipſe diligit ſuaque opera. Ergo Deus nullus eſſe poteſt qui ex hominum miſeriis & infelicitate lætetur.

Contrà inſurgit Baylus Manichæiſmi defenſor acerrimus; & primùm quidèm fatetur ex Scripturarum authoritate conſtare bonum & malum ſub unico Deo ſummè bono exiſtere. Atque exclamandum eſſe cum Apoſtolo : ô altitudo! neque figulum luti dicere poſſe ei qui ipſum finxit : quid me feciſti ſic ? Verùm aſſerit in illâ reſponſiône omninò ſtandum; nec ullas quærendas eſſe boni & mali in mundo exiſtentium rationes. Si enìm lumen rationis conſulatur, in ſolo Manichæorum ſyſtemate explicari poteſt boni & mali origo. Quod probat, inquit, quàm anguſtis limitibus intelligentia hominùm coarctetur. Quippe Manichæorum hypoteſis & abſurda & horrenda

ab omnibus percipitur.

Quæram ego libentèr an rationi conſonum ſit abſurdam & horrendam hypoteſim adhibere, ut boni & mali in mundo exiſtentium reddatur ratio. Quî enìm fieri poteſt, ut bona & mala ex principiis repugnantibus ducant originem; quibus etiàm ſuppoſitis bonum ſimùl & malum vel alterutrum in mundo exiſtere non poteſt. Quî fieri poteſt, ut non modò revelationi ſeu ſummæ Dei rationi ratio adverſetur, ſed etiàm ſibimetipſi. Hæc contradictoria ſecum conciliet, ſi poſſit, Baylus.

Obj. 1°. cum Baylo. Exiſtunt in mundo peccata ſeu mala moralia. Quot enìm cernere licet homines ad libidinem ad ſcelera quælibet projectos; atqui ſub unico Deo ſummè perfecto, ſummè bono, mala nulla moralia exiſtere poſſunt. Ergo &c.

Nego min. Nàm 1°. repugnant duo Manichæorum principia, his etiàm ſuppoſitis neque bona neque mala in mundo exiſtere queunt. Ergo ſub unico principio ſummè bono mala moralia exiſtere poſſe neceſſe eſt.

2°. Deus ſummè liber eſt non modò ad mundum efficiendum vel non efficiendum, ſed etiàm ex ſuppoſitione quod ſe ad opus aliquod extrinſecum determinet,

probare non poteſt Baylus mundum in quo peccata exiſtunt non eſſe bonum, imò meliorem altero mundo in quo nunquàm homines à ratione, ab obſequio Creatori debito diſcederent; ſed in quo pauciora bona, multoque minora cernerentur, nec tot Dei ſummi deſcriptæ perfectiones elucerent. Ergo cùm Deus ſummè perfectus efficere poſſet mundum in quo peccata quidèm nulla reperirentur, at bona multò pauciora; potuit & mundum aſpectabilem producere; maximè cùm noverit ex malo bonum educere.

3°. Peccata eſſe poſſunt, ſi Deus homines efficere poſſit bonis quamplurimis cumulatos, eoſque ſic conſtituere, ut leges quaſdam faciles eis imponat eâ conditione, ut ſi animum beneficiorum memorem teſtari, cultum exhibere, obſequium præſtare velint, æternum futuri ſint ſummè felices, infelices verò, ſi nolint. Atqui poteſt Deus optimus ſic homines conſtituere. Quis enìm ſtatìm non percipit Deum hoc ipſo optimum eſſe, quod æternam felicitatem in hominum arbitrio collocet, eamque ſuſpenſam eſſe velit ex obſequio non ſolùm facillimo, ſed quòd pacem intereà ſuaviſſimamque voluptatem animis ingenerat, cæterorum hominum exiſtimationem atque amorem conciliat, multaque alia ſe-

eum affert commoda. Nonne princeps ab omnibus judicaretur optimus, qui ſervum eâ lege in libertatem aſſereret, ut ſi vellet fidem in re facili ſervare, divitiis eum ampliſſimis ſummiſque honoribus augeret; ſi verò nollet, horrendis eum cruciatibus torquendum traderet. Certè laudibus extolleretur principis bonitas, dùm ſervus hominum omnium judicio inſanus diris omnibus devoveretur, ſi proptèr leviſſimum commodum fidem datam frangeret. Ergo &c.

Inſtabis. Deus cùm homines legum capaces efficere decernit, certò prævidet multos obſequium non præſtituros, ob eamque cauſam æternùm futuros eſſe ſummè miſeros. Atqui repugnat ideæ Dei ſummè boni homines efficere, quos certò prævidet æternùm futuros eſſe miſeros. Ergo &c.

1°. Nego maj. Quamvìs enìm omnia Deus ab æterno cognoverit, ſuaque decreta ſimùl tulerit; tamèn cùm cognitio ordine prior ſit volitione, ideò Theologi cum Philoſophis ordinem quemdam intèr cognitiones divìnaque decreta ſtatuunt, quo alia aliis eâdem ratione priora intelliguntur, quâ cognitionum & decretorum objecta. Priùs autèm eſt leges condi, hominesque legum capaces effici, quàm eos nolle legibus obtemperare. Ergo Deus

leges quaſdam hominibus imponere, eaſque præmiis & pœnis ſancire priùs decernit, quàm eos inobſequentes, ideòque puniendos prævideat. Imò certum eſt peccata priùs eſſe futura, quàm prævideantur futura. Peccata autèm ſupponunt & leges, & homines legum capaces.

Jàm verò cùm poſteà prænoſcit homines multos legibus non obtemperaturos, ut quam ſibi perniciem æternamque pœnam ex culpâ ſuâ meruerunt inſani, donorumque acceptorum immemores, ab eis avertat, non tenetur decreta ſua reſcindere; tùm proptèr immutabilitatis ſuæ atque independentiæ jura: quo enìm cederet ſumma Dei independentia, ſi rerum ordinem bonis innumeris fœcundum inſtituere non poſſet, vel inſtitutum ſervare, eò quod quibuſdam hominibus non placeret tanta ſibi bona comparare. Tùm quià nuſquàm auditum eſt legiſlatorem teneri leges facillimas naturæ ſubditorum congruentes pœnis quidèm, ſed præmiis maximis ſancitas penitùs abrogare, cùm ſubditi multi pœnas incurrerere mallent, quàm præmiis ampliſſimis donari. Tùm quià ratio hominum omnium atque æquitas docent in locum deſpectæ bonitatis debere juſtitiæ vindictam ſuccedere. Ergo &c.

2°. Nego min. Nàm ſi Deus homines

non præviderer æternùm infelices futuros eſſe; poſſet leges quas tulit condere, hominesque legum capaces efficere: atqui idem eſt ac ſi Deus non præviderer, præſcientia enìm Dei cauſam illius infelicitatis ſcilicèt peccata futura præſupponit, in ea nullatenùs influit. Homines ex ſuâ culpâ, non verò ex culpâ Dei futuri ſunt miſeri, deſpectâ divinâ bonitate, rejectâ ſummâ felicitate, quam penès eorum arbitrium Deus optimus conſtituerat. Ergo &c.

Inſtabis. Eum ordinem rerum & ſtatum pro ſuâ bonitate Deus inſtituere non poteſt, qui ipsâ hominum non exiſtentiâ pejor eſt. Atqui rerum ſtatus in quo homines multi certò prævidentur æternùm infelices futuri, ipſis non exiſtentiâ pejor eſt. Ergo &c.

Diſt. maj. Si ipsâ non exiſtentiâ, non creatione pejor ſit ex ſtatûs ipſius vitio, vel ex culpâ Dei; conc. maj. Si ex ſolâ hominum culpâ pejor ſit; n. maj. Præſens rerum ſtatus, neque ex ſui ipſius vitio, nec ex Dei culpâ hominibus pejor eſt ipsâ eorum non exiſtentiâ. Eos enìm Deus bonis quamplurimis cumulat, ſummamque felicitatem facilè comparandam in eorum arbitrio collocat. Atqui certè ejuſmodi ſtatus ratione ſui, authore Deo, optimus eſt, nedùm ſit ipsâ non exiſten-

tiâ hominibus pejor; maximè cùm Deus peccatores ad meliorem frugem amicè ſollicitet, patientèr expectet, auxilia multa ſuppeditet, pœnitentes benignè excipiat, eis præterita delicta condonet, coverſos æternâ beatitudine remuneretur. Ergo ex ſolâ hominum culpâ fit, ut præſens rerum ſtatus ſit hominibus ipsâ non exiſtentiâ pejor.

Inſtabis. Atqui quamvìs ex ſolâ hominum culpâ contingat, ut præſens rerum ſtatus ipſis non exiſtentiâ pejor ſit; non poteſt Deus pro ſuâ bonitate eum eligere. Nàm ſi dari poſſet hominibus optio, quiſque non exiſtentiam, non creationem ſtatui præponeret, in quo æternùm miſerrimus etiàm ex culpâ ſuâ futurus eſſet. Alioquìn ſui ipſius crudelis inimicus judicaretur. Ergo Deus pro ſuâ in homines bonitate non poteſt &c.

Diſt. ans. Quiſque prædicto ſtatui non exiſtentiam anteponeret, eò quod culpam ſuam improbaret, & emendare vellet; conc. ans. Stante & ſuppoſitâ culpâ; n. ans. & conſeq. Equidèm ſi prædicta eligendi copia in ſpeculatione proponeretur, quiſque non exiſtentiam ſtatui miſerrimo præponeret; eò quod nollet in tanto eſſe vitio, tantamque culpam improbaret. Verùm ſuppoſitâ culpâ contradictorium eſt non exiſtentiam ſtatui miſerrimo præ-

poni. Nàm ex eâ culpâ fit, ut æternæ felicitati præponatur ſumma infelicitas; eò quod præponatur infelicitatis cauſa. Atqui quod æternæ felicitati præponitur, profectò non exiſtentiæ præponeretur. Ergo ſtante & ſuppoſitâ culpâ, falſum eſt ſtatum miſerrimum non exiſtentiæ poſtponi.

2°. Nego conſeq. Nec enìm Deus ex eo bonus eſſe dicitur, quod homo etiàm ex culpâ ſuâ æternùm miſer futurus ſit; ſufficit ut ex eâ parte malus non ſit. Verùm in hoc elucet Dei bonitas, quod creatione, conſervatione, auxiliis bona plurima contulerit, æternamque felicitatem facili negotio comparandam in hominum arbitrio collocaverit. Ergo &c.

Inſtabis. Pater qui filiorum ſuorum felicitatem ex conditione ſuſpenſam eſſe vellet, quam ab ipſis implendam non eſſe prænoſceret, bonus ergà filios non haberetur; mater quæ filiam permitteret ſolam in domum ingredi, in quâ pudoris detrimentum ipſam paſſuram eſſe certò præſciret, filiæ virginitatem non amaret; Medicus qui pharmacum ægroto præberet, quod ipſi mortiferum certò cognoſceret, ægroti mortem magìs quàm ſanitatem intendere judicaretur. Ergo à pari Deus ergà homines bonus non eſt, cùm eos in ſtatu collocet in quo eoſdem æter-

nùm infelices futuros certò prævidet.

Reſpondeo paritates illas à Baylo non ſine oſtentatione inſtitutas in multis eſſentialibus ità peccare, ut ne ſtatum quidèm propoſitæ quæſtionis attingant. Non enìm dicimus Deum ex eo præcisè bonum eſſe quod homines in ſtatu conſtituerit, in quo certò prævidet eos ſummè miſeros eſſe futuros; ſatìs eſt ſi ſub eâ ſolâ ratione conſideratus ergà homines malus non ſit. Quod in dubium revocari non poteſt; cùm homines ex culpâ ſuâ, non Dei, nec ſtatûs à Deo inſtituti ſuam ſibi parent infelicitatem, deſpectâ ſummâ beatitudine quam poſſent, ſi vellent, facilè conſequi.

Itaque 1°. ut paritas ex patre adducta legitima foret & accurata, cùm Deus non ſolùm pater ſit, ſed etiàm legiſlator independens, ſupremuſque dominus; ſupponendus eſſet imperator, qui cùm filios bonis plurimis donaviſſet, ut eorum ergà ſe amorem, gratumque animum experiretur; eis præciperet, ut inimicum ſuum non inviſerent, eâ conditione ut qui obtemperarent, vitam deliciis quibuſlibet beatiſſimam agerent; qui verò non obſequerentu, ab hæreditate excluſi triſtem miſeramque vitam ducerent. Atqui certè pater ejuſmodi bonus ergà filios ab omnibus judicaretur; etiamſi poſt impoſitam legem

legem certò prævideret filios multos non obtemperaturos. Maximè ſi eos ad obſequium amicè ſollicitaret, ſi multa ſuppeditaret auxilia quibus ab inimici domo arcerentur, ſi inobſequentes patientèr expectaret, veniam ſupplicitèr poſtulantibus facilè daret, & ad meliorem frugem converſos efficeret beatiſſimos; ergo meliori jure Deus ergà homines bonus eſt, præſertìm cùm bona innumera eis contulerit indebita; cùm ſit ab ipſis omninò independens, ſupremuſque eorum dominus.

Ex quibus intelligitur quam ridiculæ ſint paritates ex matre, ex Medico inſtitutæ. Quam enìm rationem habere poteſt mater, ut filiæ ſuæ virginitatem, quamviis omnibus tutam ſervare tenetur, certum periculum adire patiatur. Quo ſanitatis motivo duci poteſt Medicus, ut pharmacum ægroto mortiferum propinet. Ex ſolâ ipſius culpâ moritur ægrotus; homines verò non ex culpâ Dei futuri ſunt infelices.

Ins. Deus poteſt auxiliis efficacibus etiàm illæsâ hominum libertate, peccata arcere, debitaſque ſceleribus pœnas. Atqui ſi poſſit, id ex ſummâ bonitate præſtare tenetur; alioquìn non eſſet ſummè bonus. Ille namque ſummè bonus non eſt, qui melior eſſe poteſt. Atqui melior eſſe

poſſet, cùm auxilia ejus generis efficacia pro nutu largiri poſſet. Ergo &c.

Diſt. min. Deus ſummè bonus non eſſet, ſi gratiis efficacibus peccata non impediret; id eſt Dei bonitas infinito modo non exerceretur, vel manifeſtaretur; conc. min. Id eſt Dei bonitas in ſe ſumma non eſſet, atque infinita; n. min. & conſeq. Quemadmodùm potentia Dei in ſe infinita eſt fatente Baylo, licèt non efficiat Deus id omne quod efficere poteſt. Ità & bonitas in ſe infinita eſt, etiamſi bonorum infinitorum dono non manifeſtetur. Neque ex bonitate tenetur Deus bona omnia quæ poteſt hominibus conferre. Nàm 1°. ſi res ità ſe haberet, Deus liber non eſſet ad creandum vel non creandum mundum. 2°. Teneretur creaturas bonis omnibus & perfectionibus exornare, hominesque ſtatìm æternâ felicitate donare. Imò teneretur ad impoſſibile, cùm tanta bona ſupponi non poteſt contuliſſe, quìn poſſit majora. 3°. Quæ bonitate dantur, nullatenùs debentur. Ergo contradictorium eſt Deum ex bonitate teneri gratiis efficacibus peccatum impedire. Ergo &c.

Ad probationem, 1°. retorqueo argumentum. Ille non eſt omnipotens, quo potentior cogitari poteſt. Atqui niſi Deus efficiat id omne quod efficere poteſt, certè potentior cogitaretur. Ergo niſi Deus

entia omnia efficiat, non eſt omnipotens.

2°. Diſt. maj. Niſi Deus auxilia conferret efficacia quibus peccatum impediretur, cogitari poſſet melior exercitio, & majori bonitatis manifeſtatione; c. min. Melior in ſe; n. min. & conſeq. Etiamſi nullum ens effeciſſet Deus, in ſe infinitè bonus extitiſſet; verùm bonitatem ſuam infinito modo neque manifeſtat, nec manifeſtare tenetur, ut jàm probatum eſt. Enimverò ad ideam entis ſummè boni ſatìs eſt, 1°. quod ens illud benefaciendi voluntatem habeat propenſiſſimam: 2°. ex ſolo beneficientiæ motivo dona largiatur maxima: 3°. homines ad ſummam felicitatem deſtinet, auxiliaque præbeat, quibus poſſint, ſi velint, eam conſequi. Atqui hæc præſtitit Deus; quibus illud adjecit indubitatum ſummæ bonitatis argumentum, quod filium ſuum ad delenda hominum peccata naturæ humanæ unitum eſſe voluerit. Ergo &c.

Obj. 2°. Peccare non poſſunt homines niſi Deus libertatem eis conceſſerit in bonum & malum flexibilem. Atqui Deus bonus non poteſt ejus generis libertatem hominibus concedere. Ergo peccata nulla eſſe poſſunt, ſi unicus exiſtat Deus optimus.

N. min. Deus enim bonus, cùm ſu-

premus ſit hominum dominus, poteſt leges quaſdam faciles eis imponere, quas præmiis maximis, pœniſque ſancire velit. Atqui leges ejuſmodi condere non poteſt, niſi libertatem in bonum & malum flexibilem concedat. Ergo libertatem illam concedere poteſt.

Inſtabis. Quod boni, quod beneficii rationem non habet, id dare non poteſt Deus optimus: atqui libertas in bonum & malum verſatilis rationem boni & beneficii non habet. Ergo &c.

N. maj. Divinæ namque bonitati non repugnat aliquid in ſe indifferens concedere, hoc ipſo quod ad leges optimas hominibus imponendas omninò neceſſarium eſt. Atqui etiamſi libertas in ſe ſit indifferens, ad bonum perindè ac malum flexibilis; neceſſaria tamèn eſt, ut leges optimæ hominibus imponantur. Ergo

Inſtabis. Deus libertatem largiendo, certò prævidet homines libertate ſuâ in æternam perniciem abuſuros. Atqui Deus pro ſuâ bonitate non poteſt illud largiri, quo certò prævidet homines in æternam perniciem abuſuros eſſe. Ergo &c.

1°. N. maj. Prius enìm Deus libertatem hominibus concedere decernit, quam libertatis abuſum prævideat, ut in objectione præcedente expoſitum eſt; quo ſolo totum Bayli argumentum evertitur.

2°. Diſt. min. Sub eo reſpectu ſub quo Deus certò prævidet homines libertate ſuâ in æternam perniciem abuſuros, bonus ergà homines non eſt, ſed nec malus; c. min. Sub eo reſpectu malus eſt, nec ſub alio optimus; n. min. & conſeq.

Equidèm cùm Deus conſideratur quatenùs libertatem jàm decretam pergit velle hominibus concedere, licèt eos libertate ſuâ malè uſuros certò prævideat, ſub eo reſpectu bonus ergà homines non concipitur, ſed nec malus eſt. Non enìm eorum malum intendit, vel efficit; ipſi ex ſuâ ſolùm culpâ malum ſuum eligunt inſani, fiuntque miſerrimi. Verùm ſub alio reſpectu optimus ergà homines intelligitur. Eos enìm efficit bonis quamplurimis cumulatos, ab eis amoremque quem proptèr accepta jàm beneficia debent, tantummodò poſtulat; atque ex obſequio tàm facili, tàmque naturæ hominum congruente ſummam æternamque eorum felicitatem ſuſpenſam eſſe vult. Minis à peccato deterret, ad obſequium hortatur, auxilia ſuppeditat, peccatorum remedia inſtituit, veniam contrito corde petentibus largitur. Atqui ſummus ejuſmodi legiſlator optimus ab omnibus intelligitur. Ergo &c.

Inſtabis. Atqui ſub nullo reſpectu Deus ergà homines bonus eſt, cùm certò præ-

videt eos libertate ſuâ ad peccandum abuſuros. Nàm hoc ipſo quod peccant, bona quælibet conceſſa in eorum perniciem cedunt. Atqui cùm Deus certò prævidet bona quælibet hominibus conceſſa, in eorum perniciem convertenda, ſub nullâ ratione ergà illos bonus eſt. Hoſtis enìm hominum infenſiſſimus, principium ſummè malum libentèr ea dona largiretur, quæ in eorum perniciem cederent. Ergo &c.

N. ſubſumptum, ad cujus probationem diſt. maj. Bona quælibet conceſſa in hominum perniciem cedunt ex ſolâ eorum culpâ; conc. maj. Ex intentione, vel culpâ Dei, vel ex donorum vitio; n. maj. & ſic diſt. min. n. conſeq. Profectò neque ex intentione Dei, neque ex ejus culpâ, neque ex donorum vitio, ſed ex ſolâ hominum culpâ contingit, ut delinquant, debitiſque torqueantur cruciatibus. Jàm verò legiſlator ab omnibus judicatur optimus, qui cûm ſubditos bonis cumulaverit, leges illis faciles imponit præmiis maximis ſancitas; rebellionem, ipſumque læſæ majeſtatis crimen ſubditis condonat, dummodò veniam ſupplicitèr poſtulent, atque ex animo de ſceleribus ſuis doleant; etiamſi certò prævideat quoſdam futuros eſſe pertinaces legum, ſuæque bonitatis contemptores, qui pœnas luent peccatis debitas. Atqui ſic ſe gerit Deus, majora-

que hominibus beneficia largitur. Ergo bonus eſt, etiàm ergà homines illos qui conceſſa ſibi dona in ſuam peniciem culpâ ſuâ convertunt.

Ad probationem min. diſt. ans. Hoſtis hominum infenſiſſimus hæc dona libentèr concederet, quatenùs prævideret homines peccaturos, & ideò ſummè infelices futuros eſſe; c. ans. Hæc dona largiretur qualia ſunt in ſe, hominesque in ſtatu in quo verſantur collocaret; n. ans. & conſeq. Conſiderandus eſt hominum ſtatus qualis eſt in ſe, non ſolummodò quatenùs ipſi prævidentur libertate ſuâ in perniciem abuſuri. Jamverò ſi qualis eſt in ſe ſtatus hominum conſideretur, eum profectò non eligeret hoſtis infenſiſſimus. Etenim bonis plurimis dùm vitam agunt, reipsà fruuntur; ideòque ſtrictè loquendo bona hæc in eorum perniciem non cedunt. Libertas illis conceditur tanquàm conditio neceſſaria, ut leges optimas ſibi impoſitas obſervare valeant, quibus multi obſequuntur, eâque de causâ ſummam æternamque felicitatem eorum obſequio promiſſam obtinent; cæterique nonniſi ex culpâ ſuâ atque dementiâ miſeri ſunt. Atqui certè hominum hoſtis infenſiſſimus eos in optimo illo ſtatu collocare non poteſt. Ergo &c.

Inſtabis. Atqui etiamſi dona hominibus

conceſsa ex ſolâ eorum culpâ in perniciem cedant, non poteſt Deus ſi bonus ſit, ejus generis dona largiri, cùm homines certò prævidet peccaturos. Peccat enìm, inquit Tullius, in beneficio; cum nulla ſpes eſt benè & utilitèr tradendi. Ex quo ſic urget Baylus. De eſſentiâ bonitatis eſt & benefactoris viis omnibus quibus facilè poteſt, efficere, ut donum collatum in utilitatem & commodum, non in perniciem accipientis etiàm ex culpâ ſuâ vergere poſſit: vel ſaltèm tenetur donum illud exitioſum recuſare, vel etiàm vi adhibitâ auferre. Atqui Deus ſexcentis viis efficere poteſt, ut libertas, ut dona quæque hominibus conceſſa in eorum perniciem non vergant. Poteſt enìm eorum propenſiones ad pietatis opera convertere, gratiis efficacibus libertatem adjuvare, &c. Ergo cùm eos certò prævidet peccaturos, bonus non eſt niſi peccatum, quod facilè poteſt, impediat.

N. ſubſumptum, ad cujus probationem n. maj. Non enìm donum conceſſum ex eo deſinit eſſe beneficium quod in accipientis malum ex ſolâ illius culpâ flectitur. Id maximè patet exemplo legiſlatoris jàm laudato. Ergo de eſſentiâ bonitatis & benefactoris non eſt ut mediis omnibus, quibus poteſt, donorum abuſum impediat.

Et verò ad illud non tenetur benefactor, ut bonus judicetur, quod ſi præſtaret, novum beneficium largiri cenſeretur non indebitum modò, ſed etiàm indignis conceſſum: atqui ſi Deus ſummus legiſlator auxilia daret efficacia, ut impediret quominùs homines ex culpâ ſuâ peccarent, ſicque donis conceſſis in ſuam perniciem abuterentur; hoc ipſo novum beneficium largiri judicaretur, non indebitum modò, ſed etiàm indignis collatum. Imò contradictorium eſt benefactorem ad id ex bonitate teneri. Bonitas enìm in concedendis muneribus indebitis tota poſita eſt; adeò ut ſi deberentur munera, non bonitate, ſed officio data cenſerentur. Ergo &c.

Tandèm ſi verum eſſet illud Bayli principium, non poſſet Deus leges quantumvìs optimas, hominibus imponere pœnis ſancitas & præmiis maximis. Ridicula enìm & illuſoria eſt ejuſmodi legum ſanctio, cùm legiſlator naturâ ſuâ tenetur impedire, ne ſubditi pœnas etiàm ex culpâ ſuâ incurrant. Eâdem de causâ ludus eſſet religio tota, quæ ad virtutem ubique hortatur, à vitio ſuppliciorum metu deterret. 2°. Salutis æternæ cura nulla eſſe deberet; ut quid enìm de ſalute eſſemus ſolliciti; cùm Deus ex naturâ ſuâ teneretur nos auxiliis efficacibus ad æter-

nam felicitatem perducere.

3°. Qui ſummam beatitudinem conſequerentur, animum ſuæ felicitatis memorem immeritò ſignificarent. Ideò quippè felicitatem obtinerent, quod auxiliis efficacibus eos à peccatis immunes Deus effeciſſet. Atqui ob eam cauſam gratum animum Deo ſignificare non tenerentur. Cùm Deus ad auxilia ejus generis conferenda neceſſitate naturæ ſuæ adſtringeretur. Ergo &c.

Dices. Princeps qui non à ſubditis, pater qui non à filiis, quantùm poteſt, malum avertit, in vitio eſt & vituperio dignus. Ergo ſimilitèr Deus hominum peccata, quod facilè poteſt, impedire tenetur.

Reſp. 1°. Quænam eſt in iſtâ collatione ſimilitudo? Cùm homines naturâ æquales naſcantur, nemo in alium ex ſe dominium habet: quapropter ideò in alios poteſtatem exercet, quià in primâ origine alii liberè voluerunt ſeſe ejus imperio ſubjicere; quod dominium nonniſi in bonum conceſſerunt. Hincque fit, ut princeps ex officio poteſtatis ſibi conceſſæ malum à ſubditis, quantùm poteſt, amovere teneatur. Verùm indè ne ſequitur eum teneri leges optimas ſubditorum naturæ congruentes, præmiis & pœnis ſancitas abrogare, eò quod obtemperare quidam

recuſent, eamque legum trangreſſionem, certò prævideat? Minimè gentium. Ergò nec ad id tenetur Deus, qui ſupremum in homines dominium ex naturâ ſuâ, & ex creatione habet.

2°. Diſt. ans. Princeps &c. cùm malum illud avertere magìs expedit; conc. ans. Si minùs expediat, n. ans. & conſeq. Nonnunquàm ſatiùs eſt mala non impedire, cùm ſcilicèt arceri non queunt, niſi boni communis diſpendio, vel cùm ex malis bonum majus eruitur. Sic in bonum publicum certè peccaret imperator, qui bellum ſempèr recuſaret, eò quod in certamine ſubditi multi trucidentur, multi vitam deincèps agant ex vulneribus, membriſque amiſſis miſerrimam. Ergò &c.

At, inquies, cur Deus optimus, ſanctiſſimuſque hominum peccata, ſummamque infelicitatem, quam facilè impedire poteſt, non impedit?

Deus, inquit S. Auguſtinus, ideò hominum peccata non impedit, quià novit de malis etiàm bona facere, vel proptèr bonum aliquod majus; quod bonum majus, ex. gr. major erit perfectionum ſuarum, ut bonitatis, juſtitiæ, &c. manifeſtatio. Cujus quidem rei invictum habemus argumentum in divini Verbi Incarnatione, quâ mirificè juſtitiam ſuam Deus

manifeſtavit, infinitamque ſimùl ergà homines bonitatem; quamque Deus non decreviſſet ſi homines nulli peccaviſſent.

Obj. 3°. Deus eſt ſumme ſapiens: atqui ens ſummè ſapiens non poteſt ſtatum rerum eligere in quo futura ſunt peccata, quæ facilè impedire poſſet. Ens enìm ſummè ſapiens ſine motivo rationi conſentaneo agere non poteſt. Atqui motivum ſtatûs illius eligendi nullum eſſe poteſt rationi conſentaneum. Ergo &c.

N. min. Non enìm ſapientiæ Dei repugnat illud rerum ſyſtema aſſumere, in quo leges optimas condat, eas præmiis maximis & pœnis ſanciat, hominesque iis omnibus inſtruat, quæ neceſſaria ſunt ut legibus obtemperare queant. Ergo rerum ſtatum eligere poteſt in quo futura ſunt peccata.

Ad probationem diſt. maj. Ens ſummè ſapiens non poteſt agere ſine motivo, id quìn finem bonum intendat, mediaque aſſumat intento fini conſentanea; conc. maj. Alio ſenſu, n. maj. Jamverò cùm prædictum rerum ſyſtema optimum in ſe ſit, nedùm ratione improbetur; profectò Deus ſummè intelligens finem bonum ſibi propoſuit, mediaque aſſumpſit intento fini conſentanea, quem finem aſſignare nemo tenetur; quis enìm Dei conſiliarius fuit? Verùm etiàmſi cùm in cæteris om-

nibus, tùm maximè hoc in negotio multa nos prætereant, tamèn dici poteſt Deum voluiſſe non ſolam bonitatem oſtendere, ſed independentiam, ſed ſupremum dominium, ſed juſtitiam ipſam quam in locum ſpretæ bonitatis & miſericordiæ ſuccedere debere omnibus perſpicuum eſt & apertum.

Inſtabis. Peccatum ex naturâ ſuâ tàm malum eſt, tàmque ſapientiæ contrarium, ut nunquàm bonum fieri poſſit, vel ratione probari. Ergo ens ſummè ſapiens motivum nullum habere poteſt rationi conſentaneum ſtatus illius eligendi in quo malum ejus generis exiſtere patiatur.

Diſt. ans. Peccatum nunquàm bonum fieri poteſt, ſed non repugnat ex illo malo bonum erui; conc. ans. Et ex illo malo bonum erui non poteſt, n. ans. & conſeq. Peccatum quidem ità in ſe malum eſt ut in bonum converti non queat. Ex illo autèm malo bonum non modò erui poteſt, ſed etiàm quædam ſunt bona quæ ſine malis non exiſterent. Sic fuſus Martyrum ſanguis ſemen Chriſtianorum fuit, ut ſublatâ tyrannorum crudelitate nunquàm præſtantiſſimæ Martyrum virtutes eluxiſſent. Sic Judæorum deicidium redemptionis hominum cauſa extitit. Sic hominum peccata locum Incarnationi divini Verbi dederunt: quæ divinæ perſonæ,

cum humanitate copulatio infinitam Dei bonitatem ſimùl & juſtitiam conſpicuam fecit.

Itaque cùm Deus leges optimas hominibus imponere decrevit, pro ſuâ ſapientiâ potuit eorum ſummam felicitatem ſibi proponere. Si qui verò deſpectâ Dei bonitate nollent legibus obtemperare, bona ex illis eruenda malis intendere potuit. Ergo &c.

Obj. 4°. Quod ſummæ ſanctitati repugnat, id Deus impedire tenetur. Atqui peccatum ſummæ ſanctitati repugnat. Ergo &c.

Diſt. min. Peccatum à Deo commiſſum ipſique intrinſecum infinitæ ſanctitati repugnat, conc. min. Peccatum ab hominibus admiſſum, n. min. & conſeq. Illud enìm divinæ ſanctitati non repugnat, quod naturam divinam non inquinat. Atqui tale eſt peccatum ab hominibus commiſſum, Deoque extrinſecum. Ergo &c.

Inſtabis. Deus pro ſuâ ſanctitate peccatum odio infinito proſequitur. Atqui odium illud infinitum cum peccato etiàm ab hominibus admiſſo ſtare non poteſt. Odium enìm infinitum peccati eſt voluntas efficax illius non exiſtentiæ, vel ſaltèm voluntatem illam includit. Ergo &c.

N. min. Non enim magis odium peccati infinitum impedit quominùs peccatum ab hominibus committatur; quàm amor infinitus virtutum efficit neceſſariò, ut bona pietatis opera exiſtant. Atqui virtutum amor infinitus id non efficit, alioquìn Deus neque ad mundum creandum liber fuiſſet, nec ad decernendam Verbi divini cum humanitate conjunctionem. Ergo &c.

Quapropter odium peccati infinitum non eſt voluntas efficax non exiſtentiæ peccati, ſed illius averſio maxima atque improbatio; quemadmodùm amor bonorum pietatis operum eſt eorum approbatio quædam atque complacentia in virtutibus.

Inſtabis. Lex naturalis jubet peccatum ab altero committendum impediri, ſi fieri poſſit. Atqui Deus contrà legem naturalem agere non poteſt. Ergo &c.

Diſt. maj. Lex naturalis id præcipit hominibus, conc. maj. Deo, nego maj. Lex naturalis non eadem Deo & hominibus officia præſcribit. Ex. gr. contrà legem naturalem peccaret homo, qui ſe ſuprà omnia diligeret. Ejus autèm generis amor in Deo perfectio eſt maxima. Quarè fieri poteſt, ut aliquid lege naturali præſcriptum ſit hominibus, ad quod Deus non adſtringitur. Res autèm in

præſenti negotio ſic ſe habet.

Tenemur cæteros homines, cùm poſſumus à peccato avertere, 1°. quià cum homines naturâ conjuncti ſint & æquales; quemlibet ut noſmetipſos amare debemus, ideòque ejus malum arcere.

2°. Cæteris hominibus indigemus; quam ob cauſam in eorum gratiam id efficiendum eſt, quod ergà nos effici vellemus.

3°. Tenetur quiſque curam ſuæ ſalutis habere: non ſatis autèm ſibi invigilaret, ſi, cùm poteſt, alienum peccatum non impediret. Pravis enìm exemplis ipſe tandèm ad peccandum adduceretur.

4°. Homo natus eſt ad ſocietatem cujus proindè bonum pro virili parte debet promovere, malum verò amovere. Scelera autèm ſocietati, quam tandèm omninò evertunt, maximè noxia ſunt. Ergo &c.

Hæc ſunt fundamenta legis naturalis ab ipſo Baylo expoſita. Jamverò nullum horum ad Deum ſpectat. Homines enìm Deo æquales non ſunt, nec ejus ſocii, vel fratres. Eis Deus non indiget; nec ſanctitas Dei vel felicitas ab hominibus ſuſpenſa eſſe poteſt. Ergo hâc lege naturali Deus non adſtringitur.

Obj. 5°. Exiſtunt in mundo mala phyſica, vel, ut aiunt, mala pœnæ, miſeriis

enim innumerabilibus, morbis, doloribus, ingratis ſenſationibus ſubjacet hominum genus univerſum. Atque ejuſmodi mala exiſtère non poſſunt ſub unico Deo ſummè bono. Ergo &c.

N. min. Nàm repugnat principium ſummè malum. Ergo &c.

Inſtabis. Deus ſummè bonus creaturas ſuas amore neceſſario proſequens non poteſt ità hominum mala intendere, ut ea ſolus efficiat: atqui tamèn res ſic ſe haberet, ſi nullum exiſteret principium ſummè malum: conſtat enim apud omnes Deum ſolum eſſe cauſam efficientem ſenſationum noſtrarum, cùm corpora in animum agere non poſſint, nec ulla ſit intèr corporum motus & ſenſationes ingratas connexio neceſſaria. Ergo corporum motus ſunt dumtaxàt occaſiones ſenſationum noſtrarum & dolorum libero Dei arbitrio inſtitutæ. Ex quibus perindè fieri poſſet, ſi voluiſſet Deus, ut ſenſus gratiſſimi ſempèr & oblectationes in animo naſcerentur. Quapropter ex hominum doloribus, miſeriis, gemitibus, ingratis ſenſationibus, Deum ſummè bonum lætari perſpicuum eſt. Quod dictu horrendum eſt & contradictorium.

Reſpondeo 1°. dolores illos & miſerias quibus hominum genus conflictatur, pœnas eſſe peccati. Nàm revelatione com-

pertum habemus hominum protoparentem Adamum doloris cujuſlibet vel morbi expertem à Deo in ſtatu felicitatis conditum fuiſſe. Cùm autèm prohibitum fuiſſet, ne de arboris fructu manducaret; præcepto facillimo non obtemperavit; atque in peccati pœnam ipſe cum ſuis poſteris factus eſt miſeriis, doloribus, morbis, ingratis ſenſationibus, morti obnoxius.

Reſpondeo 2°. diſt. maj. Deus ſummè bonus non poteſt creaturis ſuis malum inferre, malum, inquam, quod in bonum converti non poſſit, nec eſſe bonorum cauſa, nec aliis bonis plurimis compenſetur: conc. maj. Malum quod ex naturâ ſuâ malum non ſit, ſed poſſit & in bonum converti, & eſſe bonorum cauſa, aliiſque plurimis bonis compenſetur; n. maj. Deus pro ſuâ bonitate non tenebatur corpus noſtrum corruptioni cuilibet, externorumque corporum motibus impervium efformare vel immortalitate donare. Cùm autèm in multâ rerum conſervationi noſtræ neceſſariarum ignoratione verſemur, nobis non ſatìs eſſet proviſum, ſi cura corporis rationi vel ideis permiſſa fuiſſet. Quam igitur benè inſtitutum eſt, inquit Mallebranchius, ut lentos & remiſſiores ſtimularent vividi quidam ſenſus, eoſque ad remedium ægroto corpori, vel parti

læſæ afferendum cogerent. Senſus autèm illi *vividi*, *vel jucundi fuiſſent*, *ſed voluptatis diminutio*; vel moleſti. Si jucundi, primùm non ſatis intelligitur quî fieri poſſit, ut animus imminens corpori malum & deſtructionis periculum cognoſcat ſine triſtitiâ. Nec quo pacto diminutio voluptatis moleſtiam non afferat ingratis ſenſationibus non imparem : dolore namque affici, quàm voluptatibus privari, ſatiùs plerùmque dicitur. Deindè ſi grati fuiſſent ejuſmodi ſenſus, in iis, ut ſumus à naturâ comparati, diutiùs immoraremur; cùm experientiâ compertum ſit, homines multos ingratis ſenſationibus vix induci poſſe, ut à mortiferis abſtineant. Intereà corporis cura negligeretur; ſicque in mortem velut in ſomnum incideremus. Quapropter moleſtæ ſenſationes, jucundis quibuſdam utiliores nobis eſſe noſcuntur.

2°. Morbis, doloribus, mortiſque neceſſitate admonemur, ne proſperis rebus efferamur nimìs & ſuperbiamus, propriæ tenuitatis, juxtà Poetæ dictum & egeſtatis memores. À terrenis affectibus praviſque cupiditatibus abducimur, ut vitam meliorem, cœleſtemque patriam appetamus.

3°. Cùm in multis delinquamus omnes, quæ Deo in pœnam delictorum of-

feramus, morbi, doloreſque nobis ſuppeditant.

4°. Iiſdem malis uti poſſumus, ut patientiam, obſequium ſupremo Numini debitum; multaſque alias virtutes colamus, quarum præmium æterna felicitas eſt. Ergo ſenſationes ingratæ ex naturâ ſuâ malæ non ſunt, poſſuntque & in bonum converti, & bonorum fontes exiſtere.

Tandèm mala quibus afficimur, bonis pluribus compenſantur, ſed quæ parvi penduntur, quià quotidiana ſunt & aſſiduitate vileſcunt. Mala verò quibus conflictamur, idcircò exageramus vehementiùs, quod aſſueta non ſunt, totamque, quotiès ingruunt, attentionem noſtram ad ſe rapiunt. Vix enìm intèr homines unum aut alterum reperias, adeò miſeriis oppreſſum, ut vitam non relinquat invitus, ejuſque curſum inchoari denuò non malit, quàm morte abrumpi. Nota omnibus eſt Æſopi apologus de lignatore, qui mortem, ut malis ſuis finem faceret, advocaverat. Quæ quidem cùm votis annuens adſtitiſſet, eam ut onus humeris imponeret, non ut vitæ finem afferret, efflagitatam eſſe prætendit. Ergo non eſt cur moleſtarum ſenſationum causâ adverſùs Dei providentiam inſurgamus quærimoniis & inclamemus.

Obj. 6°. Multa ſunt in mundo mala

naturæ ſeu imperfectiones. Quædam enìm cernuntur creata entia ſic numeris omnibus abſoluta, ut pulchritudine ſuâ ſpectatorum oculos alliciant atque oblectent. Alia verò adeò neglecta, imò & viſu horrida, ut faſtidium pariant, oculoſque offendant. Sic multos videre eſt homines cæcos, auribus captos, gibberos, multis partibus variè diſtortos, vultuque deformes; atqui ſub unico principio ſummè bono hæc locum habere non poſſunt. Ergo &c.

N. min. Vel enìm agitur de entibus rationis expertibus, ut ſunt lapides; vel de entibus rationis participibus, ſcilicet hominibus. Si primùm, certè poteſt Deus res alias aliis imperfectiores efficere. Eas enìm è nihilo educit, prout poſſibiles ſunt. Imò cùm lapis ſuam habeat eſſentiam, ſuaſque proprietates perindè ac aurum, tàm in ſe perfectus eſt quàm aurum, quod nonniſi ad uſus quoſdam noſtros meliùs dicitur.

Si ſecundum, homo quilibet utpotè ex naturâ ſuâ finitus & limitatus, quantumvìs pulcher ſupponatur & exornatus, multis neceſſariò defectibus ſcatet atque imperfectionibus. Quare ſi Deus pro ſuâ bonitate non teneatur unum arcere defectum; ratio nulla eſt, cur duos vel tres permittere non queat; uno nàmque de-

fectu ſuppoſito, cæterorum ratio omnis deſumitur ex libero Creatoris arbitrio; cùm nihil creaturæ ſuæ debeat prætèr naturam & proprietates. Ergo &c.

2°. Homines cum illis defectibus in ſe poſſibiles ſunt. Ergo cum multis aliundè beneficiis cumulentur, & ad finem optimum ſummamque felicitatem deſtinentur, ipſis multò meliùs eſt exiſtere, quàm non exiſtere. Poteſt igitur Deus bonus cum his defectibus, qui per ſe mala non ſunt, homines efficere.

3°. Defectus illi ſunt legum generalium quibus mundus, hominumque genus regitur, quædam conſectaria. Atqui Deus bonus non tenetur ut quorumdam hominum defectus impediat, leges generales abrumpere, ex quibus innumera bona in homines redundant. Nàm, inquit Mallebranchius, ſi quis ex. gr. tegularum incautus diſpoſitor pede lapſus à ſummo domûs alicujus faſtigio præceps in terram decidat; nunquid, ne ſibi cervices frangat, vim omnem gravitatis cum detrimento rerum cæterarum maximo Deus cohibebit? Minimè gentium. Proviſor enìm generalis curam univerſitatis majorem habere debet, quàm ſingulorum; ac nedùm ejus ſapientia impediat, imò poſtulat, ut proptèr majus communitatis bonum defectus quidam permit-

tantur. Mallebranchio hâc in re aſſentitur Baylus his verbis : *Il n'y a pas de doute que quand Dieu s'eſt déterminé à agir hors de lui, il n'ait fait choix d'une maniere d'agir, qui fût infiniment ſimple & uniforme, & néanmoins d'une fécondité infinie. On peut même ajouter que la ſimplicité & l'uniformité d'agir, jointe à une fécondité infinie, lui ont paru préférables, quoiqu'il en pût réſulter quelques maux, à une autre maniere d'agir plus compoſée, & qui ne permettroit aucun mal. Et ainſi c'eſt à tort que l'on demande pourquoi Dieu a exécuté le plan du monde, qui ne peut être qu'infiniment beau, par les voyes les plus ſimples & les plus uniformes ; & pourquoi par une complication de décrets qui s'entrecoupaſſent inceſſamment, il n'a pas empêché le mal.*

QUÆSTIO IV.

Qualis ſit Deus ?

Quamquàm demonſtratum jàm fuerit Deum eſſe ſummè perfectum ; tamèn perfectiones quædam ſunt, de quibus ſpeciatìm diſputandum eſt, eæ maximè quæ videntur ſecum invicèm difficilè conciliari poſſe. De his ſeorsìm dicturi ſumus.

De Dei ſimplicitate.

Ex jàm dictis conſtat Deum omnipotentem eſſe ſummèque intelligentem; quæ cùm naturæ rerum corporearum repugnare perſpicuum ſit; hinc manifeſtè efficitur Deum corporeum non eſſe, ſed ſpiritum, eâque ratione ſimplicem. Hinc patet quàm abſurda ſit Saducæorum opinio, qui cum Epicureis Deum eſſe corpus arbitrabantur. Tamèn cùm in Scripturis ſacris Deo ſæpè membra tribuantur, ut oculi, ut brachia, ut pedes. Ex his revelationis textibus malè intellectis exortus eſt error Antropomorphitarum, ſic dictorum, quod Deum ad inſtar hominis ex animo neceſſariò quidèm, ſummèque perfecto & corpore ſimùl unitis compoſitum eſſe finxerint. Contrà abſurdam hanc opinionem ſit.

PROPOSITIO.

Deus non componitur ex animo & corpore ſimul unitis.

Demonſtratur. Vel corpus illud finitum eſſet, vel infinitum: atqui neutrum dici poteſt. Non primum; ſi enìm finitum eſſet, figuram quamdam & magnitudinem determinatam haberet, & quidèm neceſſariò: atqui illud abſurdum eſt. Nulli enìm materiæ portioni figura talis, & deter-

determinata magnitudo neceſſaria eſt. Ergo &c.

Non ſecundum : alioquìn orbis univerſus quædam eſſet divinitatis portio : quod ineptum eſt. Et verò natura Dei ſummè perfecta imperfectionem omnem à ſe excludit. Atqui compoſitio corporea imperfectio eſt maxima ; cùm enìm ſit multitudo partium ſubſtantialium extrà ſe poſitarum, diſſolubilis eſt & corruptibilis. Ergo &c.

2°. Vel unio ſpiritûs divini cum corpore neceſſaria eſſet, vel contingens. Si neceſſaria, ergo corpus illud exiſteret neceſſariò. Atqui corpus omne contingens eſt, ut ex dictis patet. Ergo unio non eſt neceſſaria. Si contingens, ergo Deus eſſet morti obnoxius &c. Quod abſurdum eſt. Ergo &c.

Dices. In Scripturis membra Deo tribuuntur, ut oculi, ut brachia, &c. Ergo Deus ex animo & corpore ſimùl unitis componitur.

Diſt. ans. Hæc Deo tribuuntur ſenſu metaphorico; conc. ans. Vero ſenſu, n. ans. & conſeq. Pleraque hominum pars tota in rebus ſenſibilibus vix excogitare poteſt, quæ ſub ſenſus non cadunt, vel ſub imagine quâdam corporeâ exhiberi non queunt. Ideò Scripturæ ſacræ ad juvandam mentis humanæ imbecillitatem

interdùm de Deo perindè loquuntur, ac ſi hominis ſimilis eſſet. Verùm ut hæc Scripturæ dicta cum aliis in quibus dicitur purus ſpiritus, & cum rationi lumine concilientur; ſenſu metaphorico ab omnibus accipiuntur. Quapropter oculi Dei ſapientiam atque intelligentiam metaphoricè adumbrant, brachia potentiam &c. Ergo &c.

Hinc ſequitur hominem ratione animi dumtaxàt ad imaginem Dei, & quidèm imperfectam factum fuiſſe.

De immenſitate Dei.

Immenſi nomine ſignificatur quod menſurâ nullâ terminari poteſt. Hoc ſenſu Deus ratione cognitionis & potentiæ immenſus eſt. Accuratiùs diceretur cognitione & potentiâ infinitus. Nàm immenſitatis appellatio relationem quamdam ad res extrà poſitas includere videtur, quâ Deus rebus omnibus præſens intelligitur.

Certum eſt rebus omnibus Deum cognitione præſentem eſſe, atque operatione. Quod cùm ex dictis, tùm magis ex dicendis patebit. Hæc autèm cognitionis divinæ atque operationis immenſitas ad religionem maximè neceſſaria eſt; niſi enìm Deus omnia cognoſceret, atque in omnibus operaretur; neque hominum virtutes, neque peccata videret, providentiâ

ſuâ res omnes non dirigeret atque mode-
raretur, ſupplicantium preces non audiret, nec opem expoſcentibus afferre poſſet. Quibus ſublatis de religione conclamatum eſſet; his verò poſitis ſtat religionis cultus integer.

Quæritur utrum Deus rebus omnibus ità ſubſtantiâ ſuâ præſens ſit, ut à locis nullis abeſſe poſſit.

Ut autèm hâc in re vitetur error, ſciendum in primis eſt, quid dogma catholicum doceat, de quo conſuli poteſt doctiſſimus Petavius Theologicorum dogmatum tom. 1. L. 3. c. 7. Ut ne temerè, inquit, ſtatìm hæreſis inſcribatur iis, qui Deum ubique eſſe negent; videndum priùs quo id ſenſu faciant; poteſt enìm ſubeſſe duplex. Nàm ſi eo illud affirmant, quod rem nullam ſpiritalem ſubſtantiâ ſuâ eſſe in loco putant, ſed actione ſolâ: quod de Angelis ac Spiritibus creatis, Theologi veteres, ac poſt eos S. Thomas, ejuſque diſcipuli ſentiunt, ut alibi dicemus (Lib. 1. de Angelis c. 10.) reprehendendi non ſunt. Certè fidei ad cauſam trahenda res non erit. Sin ideò defendunt, quod vel totam, quam latè patet, univerſalitatem rerum occupari ab illius ſubſtantiâ non credunt; vel à quibuſdam locis ob fœditatem ac turpitudinem eximunt: atque, ut verbo dicam, ſi alicubi

eſſe ſubſtantiam Dei velut in cœlo ſtatuunt; alibi non eſſe docent, quæ Vorſtii & eorum quos paulò antè notavi, ſententia fuit, manifeſtæ hæreſeos tenentur: atque hæc doctiſſimus Petavius, & quidèm præclarè. Non enìm poteſt dogma catholicum de immenſitate Dei ſuſpenſum eſſe ex ſententiâ apud Philoſophos receptâ, quâ vulgò *ubicatio*, ſeu exiſtentia in loco definitur correſpondentia variis loci partibus.

Itaque 1°. contrà dogma catholicum non errant Cartheſiani qui cum multis Patribus contendunt Deum in ſeipſo dumtaxàt exiſtere, non verò in loco. Nàm, inquiunt, exiſtere in loco eſt correſpondere variis loci partibus, eiſque ſuâ diffuſione coextendi. Deus autèm utpotè ſpiritus ſimplex partium quarumlibet expers & extenſionis non poteſt variis loci partibus coextendi. Hinc ſi quæras ab illis ubinàm ſit Deus, ubinàm ſit ſpiritus, ſubitò reponent, nullibi; imò quæſtionem propoſitam à ſe non intelligi magìs, quàm ſi quæreretur cujus coloris ſit Angelus; cùm ſpiritus in loco exiſtere non queat, nec ullam habere relationem diſtantiæ vel proximitatis ad corpora.

Quæ quidèm ſententia nedùm nova ſit atque antè Cartheſium inaudita, ut aſſerit Baylus Diction. Crit. tom. 4. art,

Simonide. Imò ab ipſo Platone defenſa fuit. Sic enim loquitur in Timæo p. 535. cùm ad hunc (locum) reſpicimus, ſomniamus quodammodo, neceſſariumque putamus, ut quidquid eſt, in aliquo ſit loco poſitum; & quod neque in terrâ, neque in cœlo ſit, minimè eſſe credimus. Hoc ſomnio & imaginatione adeò tenentur homines conſtricti, ut hæc & ſimilia à pervigili verèque exiſtente naturâ dividere non valeant.

Hinc docet Deum neque in terrâ, neque in cœlo exiſtere, ſed in ſeipſo. Similia tradit Ariſtoles.

2°. Errarunt cum Paganis, Judæis quibuſdam, & Samaritanis qui Deum certo quodam loco ut templis incluſum ac veluti carceris mœnibus vallatum opinati ſunt. Errant & Sociniani qui Deum in cœlo quidèm exiſtere fatentur, ſed eum à cœteris locis & rebus maximè ob fœditatem & turpitudinem excludunt. Contrà illos Catholici omnes docent Deum, ſi ratione ſubſtantiæ in loco exiſtat, non in uno ſolùm loco exiſtere, ſed immenſum eſſe. Quibus prænotatis ſit.

PROPOSITIO.

Deus ſi ratione ſubſtantiæ in loco exiſtit, non uno ſolùm loco circumſcribitur; ſicque immenſus eſt.

Probatur. Nàm ſi Deus uno dumtaxàt loco contineretur, vel locus ille unicus eſſet determinatus, vel non eſſet determinatus, ſed ab uno loco ad alterum tranſiret, ſicque modò in hoc, modò in altero reperiretur. Atqui neutrum dici poteſt. 1°. Deus non unico loco & quidèm determinato affigitur. Tùm quià perſpicuum eſt nullam eſſe poſſe connexionem neceſſariam intèr naturam divinam & locum quemlibet determinatum. Tùm quià locus ille determinatus tàm eſſet neceſſarius quàm Deus ipſe. Atqui res nulla Deo extrinſeca poteſt neceſſariò exiſtere : alioquìn ipſa Deus eſſet. Ergo &c.

2°. Non minùs abſurdum eſt locum unicum quo Deus contineretur non eſſe determinatum. Etenìm ſi res ità ſe haberet, caſu fortuito contigiſſet, ut Deus ab æterno potiùs in certo quodam loco reperiretur quàm in altero. Atqui fortuitum nihil Deo contingere poteſt. Ergo &c.

Et verò Deus ab uno locò in alterum moveretur : atqui non ſolùm non concipitur, quâ ratione Deus moveri poſſit, ſed etiàm motus enti neceſſario, atque infinitè perfecto conſentaneus non videtur. Ergò &c.

Clarkius propoſitionem hoc argumento confirmat, quod multis videtur inſuperabile. Nàm, inquit, Deus eſt ens abſo-

lutè neceſſarium quod ſine contradictione non poteſt concipi non exiſtens. Atqui ſi poſſet ab aliquâ re abeſſe, hoc ipſo, poſſet concipi non exiſtens. Nàm ſi poſſit cogitari locus cui non adſit, poterit & alter ſecundus, alter tertius cogitari à quibus aberit, ſicque de omnibus. Ergo poterit ens abſolutè neceſſarium omninò non exiſtens concipi; quod eſt contradictorium.

Et verò, inquit, non poteſt in ſpatiis imaginariis concipi portio materiæ limitata, niſi quià contingens eſt, ideòque per voluntatem Creatoris limitatur. Si enìm neceſſariò exiſteret, nulla eſſet ratio cur limitibus quibuſdam circumſcriberetur, ſed concipi deberet infinita. Ergo cùm Deus abſolutâ & intrinſecâ neceſſitate exiſtat, fieri non poteſt ut rebus omnibus non adſit.

Cùm autèm agitur de ratione immenſitatis determinandâ, & quæritur quomodò Deus locis omnibus adſit; id, inquit, intellectus hominum finitus neque explicare poteſt, nec apprehendere.

Theologorum eſt argumenta multa ex Scripturis petita exornare.

Quâ ratione Deus immenſus ſit? an infinitè extenſus?

Spatia quæ vulgò imaginaria dicuntur, antè mundum conditum & ultrà mundum

jàm exiſtentem cogitamus infinitè extenſa. Hæc autèm ſpatia Phyſicis quibuſdam videntur extenſio realis, ſed negativa; ideòque appellatur inane quoddam atque immenſum vacuum recipiendis & collocandis corporibus idoneum. Etenìm, inquiunt, non concipitur corpus creari poſſe, niſi præexiſtat capedo quædam in quâ recipiatur corpus & contineatur.

Refellitur hæc ſententia.

Abſurda videtur hæc opinio. Nàm extenſio realis ſimùlque negativa eſſet poſitio partium negativarum extrà partes negativas, nihilorum extrà nihila ſeſe contingentia, & quidèm ſine penetratione. Atqui nihil abſurdum magìs; quæ enìm finguntur exiſtentia, extrà ſe poſita, ſeſe contingentia, hoc ipſo poſitiva concipiuntur. Ergo &c.

2°. Immenſum illud ſpatium vacuum non eſt extenſio realis ſimùlque negativa, quod aliud nihil eſt niſi idea abſtracta extenſionis corporeæ ſine fine poſſibilis. Atqui ſpatium illud inane aliud nihil eſt, niſi idea abſtracta extenſionis corporeæ ſine fine poſſibilis. Nàm qui non acquiſiviſſet ideam extenſionis corporeæ, vacuum illud extenſum imaginari non poſſet. Comparatâ verò per ſenſus extenſionis corporeæ notione, cùm experiamur ejuſmodi ideam pro nutu multiplicari

poſſe, eâque de causâ extenſionem ſempèr augeri, & eſſe ſine fine poſſibilem; ſi eam qualitatibus ſenſibilibus, ut colore, gravitate, quolibet motu &c. per mentis abſtractionem ſpoliemus; tùm nobis repræſentamus extenſionem antè mundum conditum, & ultrà mundi limites ſpatiis imaginariis omninò ſimilem; nec ullâ ratione fingere nobis poſſumus extenſionem realem, ſimùlque negativam. Ergo &c.

Et verò ſit vacuum quod hâc in Scholâ cogitatur, ſi Deus ſupponeretur materiam omnem in eâ contentam deſtruxiſſe ſervatis in eodem ſitu parietibus. Atqui vacuum illud non eſt extenſio realis, ſimùlque negativa; ſed extenſio corporea accuratè condenſata, quæ intèr parietes contineri poteſt. Nàm ſi Deus materiam omnem quæ ſimùl intèr iſtos parietes contineri poteſt, efficeret; jàm intèr illos alia nulla conciperetur extenſio realis. Id autèm argumento eſt extenſionem realem & negativam, quæ dicebatur anteà concipi, aliud nihil eſſe niſi materiam poſſibilem, quæ intrà parietes intercipi poterat, eamque ideò concipi negativam; quià res nondùm exiſtens modo quodam negativo exhibetur, cùm adhuc in nihilo intelligatur. Ergo &c.

Præmittenda erat hæc ſpatiorum ima-

ginariorum notio, ut faciliùs intelligantur variorum Philoſophorum opiniones.

Sententia Clarkii.

Doctor Clarkius cum Newtono aliiſque Anglis, contendit Deum immenſitate ſuâ ubiquè diffuſum exiſtere. Nàm, inquit, vel antè mundum conditum concipimus ſpatium infinitè extenſum; quod quidèm ſpatium ipſa eſt Dei immenſitas. Nàm 1°. ſpatium illud eſt ſubſtantia; concipitur enim ens quoddám per ſe exiſtens. 2°. eſt neceſſarium. Quantumvìs enìm conemur illud cogitatione deſtruere, conatibus noſtris ſempèr intelligitur ſuperſtes, nec unquàm fieri poteſt, ut non exiſtens cogitetur. 3°. Eſt æternum; tùm quià neceſſarium eſt, tùm quià quodlibet initium fingatur, ſempèr priùs ſpatium illud intelligitur. 4°. Eſt infinitum; cùm limitibus nullis etiàm per cogitationem circumſcribi poſſit. Jamverò, inquit, ſola Dei natura poteſt eſſe ſubſtantia neceſſaria, æterna, infinita. Ergo ſpatium illud eſt ipſa Dei immenſitas ubique & infinitè diffuſa. Ex quo concludit ideam immenſitatis tàm perſpicuam eſſe, ut alia nulla clarior eſſe poſſit, tàmque neceſſariam & veluti innatam, ut à mentibus noſtris nequaquàm avelli queat.

Refellitur.

Extenſio ſine fine quæ antè mundum concipitur, aliud nihil eſt, ut jàm dixi, niſi extenſio corporea ſine fine poſſibilis, quæ per mentis abſtractionem qualitatibus ſenſibilibus ſpoliatur. Ideò autèm per cogitationem deſtrui non poteſt; quià quantumvìs mente conemur, facere non poſſumus, ut poſſibilis non ſit.

Et verò extenſio illa concipitur realis, & compoſita ex partibus extrà ſeſe invicèm poſitis reipsà diſtinctis. Atqui Deus utpotè ſpiritus ſimplex non poteſt eſſe ſubſtantia extenſa ex partibus ſubſtantialibus reipsà diſtinctis, & extrà ſe poſitis compoſita: quod omnibus perſpicuum eſt & apertum. Ergo &c.

Sententia Dagoumerii.

Eamdem atque Clarkius ſententiam amplectitur Dagoumerius, & putat ſpatium ipſam eſſe Dei immenſitatem, cujus omnes affectiones habet; ex quo ſic concludit: immenſitas ergo eſt extenſio neceſſaria, æterna, infinita, & immobilis ſubſtantiæ divinæ.

Verùm quâ ratione Deus ſit infinitè extenſus, quod ſuprà captum intelligentiæ noſtræ Clarkius exiſtimâverat, explicandum ſuſcipit Dagoumerius.

1°. Non Deum modò, ſed etiàm quem-

libet ſpiritum extenſum eſſe ex eo probat, quod Deus, hominumque animi ſint in loco, repondeant extenſo, ipſiſque extenſum nempè corpus reſpondeat.

2°. Duplicem diſtinguit extenſionem localem, aliam corporum, quæ fit poſitione partium quæ ſubſtantiæ ſint, extrà partes quæ ſint totidèm ſubſtantiæ; aliam ſpirituum, quæ fit per poſitionem totius ſubſtantiæ extrà ſe totam. Ex quo conſequi videretur extenſionem ſpirituum non ſecùs ac corporum ſubſtantialem eſſe, cum eo tantùm diſcrimine quod in extenſione corporeâ multæ ſint reipsà ſubſtantiæ; extenſio verò ſpiritalis ex unicâ componatur ſubſtantiâ quæ tota extrà ſe totam ponatur.

Attamèn 3°. contendit extenſionem quamlibet habere partes extenſionis extrà partes extenſionis poſitas. Cùm, inquit, extenſum concipi non poſſit, niſi concipiatur pars extenſionis extrà partem. Quod etiàm hoc ratiocinio confirmat. Si pars immenſitatis quam occupat caput Petri, ſit ipſa pars poſitivè & independentèr à mente, quam occupant pedes. Ergo poſitivè & independentèr à mente ubi caput, ibi pedes. Ergo poſitivè ſunt intrà ſe invicèm. Quid abſurdiùs? Quapròptèr abſurdiùs nihil fingi poteſt, quàm ſi dicatur immenſitatem quæ eſt locus ſeu ſpa-

tium in quo ſunt omnia, non habere poſitivè & independentèr à mente partes extenſionis extrà partes extenſionis; immenſitatem eſſe totam ſimùl, putà in minimo puncto. Verba ſunt ipſius Dagoumerii.

4°. Contendit extenſionem Dei poſitivè differre à ſubſtantiâ Dei. Nàm, inquit, ſubſtantia divina tota eſt extrà ſe totam; extenſio verò partes habet extenſionis extrà partes extenſionis. Ergo poſitivè differunt. Quæ diverſitas modalis eſt eo ſenſu, quod Deus ſit res; immenſitas verò ſit modificatio inſeparabilis à ſubſtantiâ divinâ.

Quid autèm ſit illa modificatio extenſa, quæ multas habet partes independentèr à mente noſtrâ diſtinctas, atque extrà ſe poſitas, id non explicat Dagoumerius, nec omninò intelligitur in quo conſiſtere poſſit, niſi dicatur ipſa *extrapoſitio* ſubſtantiæ extrà ſe totam: quod ideis Dagoumerii valdè conſonum eſt. Mihi quippè videor eum audire ſic ratiocinantem. Poſitio ſubſtantiæ extrà ſe totam eſt quidam exiſtendi modus, qui poſitivè concipitur. Ergo eſt modificatio quædam realis & poſitiva, quæ independentèr à mente noſtrâ divinæ ſubſtantiæ ſuperadditur, & cujus eſſentia eſt ut ſit extenſio.

Itaque Dagoumerius opinatur Deum, non modò corporibus omnibus, ſed etiàm, infinitis ſpatii ultramundani partibus ſubſtantiâ ſuâ præſentem eſſe ſine ſubſtantiæ divinæ multiplicatione. Quod cùm ſit præcipuum quæſtionis de immenſitate caput, eò vim omnem ingenii converti oportebat, ut ſententiam illam certè non intellectu facilem adſtrueret. Ut autèm id efficiat, argumentum nullum ex rationis lumine petitum adducit, ſed aliò divagatur, ut extenſionem quamdam formalitatum, quæ nec explicatur, nec explicari poteſt, excogitet. Jàm verò abſurdum mihi videtur, propoſitionem quæ præcipuum eſt quæſtionis caput, nullâ ratione firmare, non evolvere, ſed magìs obſcurare.

Refellitur Dagoumerii ſententia.

1°. Contendit Dagoumerius ſpiritum quemlibet extenſum eſſe, quià reſpondet corpori extenſo, eùmque ideò correſpondere extenſo, quià totus eſt extrà ſe totum. Atqui illud omninò abſurdum eſt. Maximum enìm illud ab omnibus affertur argumentum diſtinctionis realis intèr animum meum & rem quamlibet, quod ea res ſit extrà animum poſita. Quare ſi quot ſunt corporis partes, toties animus extrà animum naturalitèr exiſteret; quod

eſſent corporis extenſi partes quibus reſponderet animus, tot etiàm eſſent animi; totiès cogitationem quamdam repetitam ſentirem. Quod quidèm ratiocinium Philoſophi omnes adversùs Spinoſam urgent ad contumeliam; eoque demonſtrant unicam Spinoſæ ſubſtantiam eſſe non poſſe extenſionis omnis ſubjectum. Ergo animus meus non eſt totus extrà ſe totum, ut variis corporis partibus reſpondeat. Cùm igitùr animus meus in ſe ſimplex ſit, & partium expers, extenſus eſſe non poteſt.

Imò animus ſupponi non poteſt ſic totus extrà ſe totum, ut extenſionem conſtituat.

Demonſtrant enìm plerique Phyſici concreſcere non poſſe extenſionem corpoream, ſi continui partes ſimplices eſſent & monades; quià cùm ſe tangerent ſecundùm ſe totas, non plus ſpatii occuparent monades numero infinitæ, quàm unica. Ergo ſimili ratione animus ſupponi non poteſt ità totus extrà ſe totum, ut extenſionem conſtituat.

2°. Si animus meus independentèr à cogitatione extenſus ſit, corporeus eſt, quià omnes habet corporis proprietates. Primùm, extenſus eſt ex hypotheſi. 2°. Eſt figuratus. Ejus enìm extenſio limitibus circumſcribitur. Figura autèm aliud

nihil eſt niſi extenſio limitata. 3°. Eſt mobilis. Cùm poſſit ſucceſſivè variis loci partibus reſpondere. Imò eædem pro ſpiritibus ac pro corporibus inſtitui poterunt leges motûs. 4°. Eſt diviſibilis. Cùm enìm non ſit ubiquè diffuſus, non alia afferri poteſt ratio cur potiùs quibuſdam corporum partibus reſpondeat quàm aliis, niſi Creatoris voluntas. Poterit igitùr Deus efficere, ut modò paucioribus, modò pluribus corporis partibus coextendatur. Ac proindè minui poterit & augeri ejus extenſio, ſicque reipsà dividetur. Tandèm erit coloratus. Cur enìm radios luminis non reflecteret, cùm locum repleat, eâque de causâ ſolidus atque impenetrabilis eſſe debeat.

Quæ cùm ità ſint, quo tandèm argumento adversùs Materialiſtam probaret Dagoumerius diſcrimen eſſentiale intercedere intèr corpus & animum, nec unquàm fieri poſſe ut cogitatio ſit materiæ ſolidæ modificatio. Cùm ex ipſo eadem ſubſtantia extenſa ſimùl & cogitans exiſtat.

3°. Immenſitatem infinitè extenſam ideò admittit ut ſit locus corporum. Atqui neceſſarius non eſt ejuſmodi locus: vel enìm partes illius extenſionis in loco ipſæ exiſtunt, vel non. Si primum, ergo admittendus eſt locus loci in infinitum.

Si ſecundum, ob ſimilem cauſam poterunt & corpora ſine loco exiſtere, ſibique locus erunt.

4°. Fatente Dagoumerio, partes extenſionis immenſæ huic Scholæ reſpondentes, omninò diſtinctæ ſunt à partibus Romæ correſpondentibus. Ergo Deus non eſt in hâc Scholâ totus, cùm in eâ non habeat omnes ſuas perfectiones; quod adeò religioni contrarium eſt, ut vix cenſuram author effugerit.

5°. Ut animadvertit Leibnitzius, vel formalitas extenſa hîc exiſtens contiguam exigit proximam eſſe, & vicinam, vel non: primum dici non poteſt. Cùm enìm ſimiles omninò ſint illæ formalitates, quæ hîc exiſtit, non poteſt connexionem neceſſariam cum vicinâ potiùs habere, quàm cum aliis Romæ exiſtentibus. Secundum magìs etiàm abſurdum eſt: tùm quià caſu fortuito contigiſſet, ut formalitas proxima facta fuiſſet contigua: tùm quià poſſent ſedem mutare. Ac proindè partes immenſitatis mobiles eſſent & diviſibiles.

6°. Partes illæ extenſionis ſunt formalitates, quæ independentèr à cogitatione noſtrâ diſtinguuntur à ſubſtantiâ divinâ. Ac proindè aliud nihil eſſe poſſunt niſi ipſa *extrapoſitio* ſubſtantiæ divinæ extrà ſe totam. Atqui illud omninò abſurdum

eſt. Nàm 1°. hæc extrapoſitio mera eſt relatio, non verò formalitas poſitiva. Sic enìm concipitur. 2°. Quià extenſio non in ſolâ extrapoſitione vagâ conſiſtit, ſed etiàm includit res quæ extrà ponuntur; alioquìn extenſio corporea formalis eſſet, non ſubſtantialis. 3°. Cùm ſubſtantia divina in ſe ſimplex ſit, nec ex partibus compoſita, poſſum abſtractione mentis eam conſiderare dumtaxàt ſemèl extrà ſe poſitam. Quo ſuppoſito, duæ ad ſummum eſſe poſſunt hoc in caſu formalitates. Quæro nunc an ſingulæ ſint extenſæ, necne. Si ſingulæ ſint extenſæ: ergo ſubſtantia divina ſemèl ſumpta, poteſt aliquam extenſionem in ſe recipere, quamvìs omninò ſimplex ſit & partium expers. Quod eſt contradictorium. Præthereà dicat Dagoumerius, quænam partes eſſe poſſint illius extenſionis in ſubſtantiâ divinâ ſemèl ſumptâ exiſtentis. Si ſingulæ formalitates non ſint extenſæ, ſed duæ ſimùl extenſionem conſtituant; ergo & puncta duo Zenonica extenſionem efformabunt. Ergo & ſubſtantia divina per ſe ipſam ex eo dabit extenſionem, quod ſemèl aut bis extrà ſe ipſam ponatur. Proindèque erit extenſio ſubſtantialis.

Sententia Thomiſtarum.

Thomiſtæ cum Carthesianis opinantur

rem nullam ſpiritalem ſubſtantiâ ſuâ in loco exiſtere, ſed actione ſolâ. Deum autèm eo ſenſu immenſum eſſe ſentiunt, quod infinitiès totus ſit extrà ſe totum. Cujus in ſententiæ explicationem ſimùl & confirmationem exemplum afferunt Sacramenti Euchariſtici, quo conſtat, inquiunt, per reproductionem unicum & idem Chriſti corpus totum exiſtere extrà ſe totum in hoſtiis omnibus conſecratis. Hinc, inquiunt, quamvìs extenſio realis quælibet, ſive ſubſtantialis, ſive formalis Deo repugnet, tamèn immenſitate ſuâ æquivalet corpori infinitè extenſo; ſicque Dei immenſitas eſt virtualis quædam extenſio, quæ ſufficit, ut corporum locus ſit. Quarè in Deo vivimus, movemur & ſumus.

Refellitur hæc ſententia.

1°. Si res quædam unica tota extrà ſe totam infinitiès naturâ ſuâ ſeu naturalitèr exiſteret, vel ratione unius ejuſdemque exiſtentiæ vel ratione multiplicis: neutrum dici poteſt. Non primum: alioquìn res unica ſimplex poſſet ſimùl eſſe alteri eidemque rei proxima, & ab eâdem mille leucis remota. Quod omninò abſurdum contrà Spinoſam dicunt omnes ad unum Philoſophi. Non ſecundum: cùm enim exiſtentia ſit ipſa rei eſſentia, non verò

aliquid ipſi ſuperadditum, fatentibus præſertìm Thomiſtis; pro multiplici exiſtentiâ, multiplex quoque eſſentia admitteretur; ſicque infiniti dii exiſterent. Ergo &c.

2°. Contendunt Thomiſtæ virtualem immenſitatis extenſionem eſſe locum corporum: quòd abſurdum eſt. Nàm motùs corporum realis eſt & à cogitatione noſtrâ independens. Atqui realis non eſſet. Ad motum enìm realem multa reipsà loca requiruntur. Atqui multa reipsà loca non exiſterent, ſed multa dumtaxàt per cogitationem. Ergo &c.

Et verò hoc ipſo quod immenſitas ſtatuitur locus corporum, ſi pars immenſitatis quam occupat caput Petri, ſit independentèr à mente pars ipſa quam pedes occupant. Ergo independentèr à mente noſtrâ ubi caput, ibi pedes: Ergo independentèr à cogitatione noſtrâ & in re ipsâ caput & pedes ſunt intrà ſe invicèm. Quid abſurdum magìs?

Quæres itaque quâ ratione Deus immenſus ſit?

Reſpondeo 1°. ſi immenſitatis nomine intelligatur præſentia loco quæcumque ſit, Deus antè mundum conditum hâc ratione immenſus non erat, cùm locus nullus eſſet. Quare in ſeipſo tunc exiſtebat cognitione atque potentiâ immenſus.

2°. Poſt mundum à Deo effectum, Deus eâdem ratione in ſeipſo exiſtit. Verùm neque Deum, nec rem ullam ſpiritalem ſubſtantiâ ſuâ eſſe in loco, ſed actione ſolâ docent Cartheſiani cum nobilibus multis Philoſophis; quod, teſte Petavio, de Angelis ac Spiritibus creatis, Theologi veteres ac poſt eos S. Thomas, ejuſque diſcipuli ſentiunt. Nàm, inquiunt, ſecundùm omnes Philoſophos Scotiſtas ſimùl & Thomiſtas, exiſtere in loco eſt coextendi loco, ejuſque partibus reſpondere. Atqui Deus ut potè qui ſit ſpiritus ſimplex partium & cujuſlibet extenſionis realis expers, non poteſt locis ſeu corporibus coextendi, eiſque reſpondere. Ergo &c.

Quapropter Deus eſt immenſus, non cognitione ſolùm & potentiâ, ſed quià in locis omnibus & corporibus operatur.

Dices. Ex Oratione Dominicâ Deus eſt in cœlis. Ergo ſubſtantiâ ſuâ in loco exiſtit.

N. conſeq. Cùm Deus in Oratione Dominicâ dicitur in cœlis exiſtere, id de peculiari quâdam operatione intelligendum eſt, quâ viſionem naturæ ſuæ atque amorem beatificum Sanctis largitur. Sicque ſive Scotiſtis, ſive Thomiſtis explicanda eſt Oratio Dominica. Hinc ergo concludi non poteſt Deum in loco exiſtere.

Inſtabis. Ex conceſſis Deus in locis omnibus operatione exiſtit. Atqui ubi eſt operatio, ibi & ſubſtantia ſit, neceſſe eſt; etenìm operatio non poteſt à naturâ ſeparari. Ergo &c.

Diſt. maj. Id eſt Deus in locis omnibus operatur & effectus producit, conc. maj. Id eſt ipſa operatio in locis exiſtit, n. maj. Quis unquàm operationem divinam in loco exiſtentem, & loco correſpondentem potuerit cogitare? Nàm exiſtere in loco, eſt coextendi loco. Atqui operatio ſimplex partium & extenſionis expers id præſtare non poteſt. Ergo &c.

Inſtabis. Vel Dei operatio exiſtit in locis in quibus Deus effectum producit, vel Deus operatur in diſtans, ut aiunt: atqui Deus non operatur in diſtans. Ergo &c.

Reſpondeo Deum in corporibus operari. Cùm autèm Deus ſic operatur, eſt ne corporibus illis vicinus & contiguus, an verò ab illis remotus; dico hæc eſſe deceptæ imaginationis fœtus, à conſuetudine oculorum, à corporibus ad res ſpiritales tranſlata, ideòque ridicula; cùm vicinia vel diſtantia nonniſi intèr corpora cogitari poſſit. Itaque.

N. maj. Supponit enìm major propoſitio Deum eſſe vel remotum à corporibus in quibus operatur, vel eiſdem conti-

guum. Atqui non eſt relatio viciniæ vel diſtantiæ Deum intèr & corpora magis, quàm intèr Paſcha & Jeroſolimam. Ergo &c. Atque hæ ſunt reſponſiones à Carteſianis traditæ.

De æternitate Dei.

Deus neceſſariò exiſtit; ideòque ſine contradictione ſupponi non poteſt non exiſtens. Ergo æternus eſt, nec ullum exiſtentiæ ſuæ initium vel finem habere poteſt.

Ens æternum durat. Nàm exiſtit, & pergit exiſtere. Duratio autèm, ut in Ontologiâ dixi, aliud nihil eſt, ſecundùm omnes Philoſophos, niſi exiſtentiæ continuatio.

Quæritur utrùm æterna Dei duratio ſit ſucceſſiva.

Dagoumerius cum Scotiſtis contendit durationem omnem eſſe ſucceſſivam. Eſt enìm, inquit, quantitatis ſpecies in eo ſolo à quantitate permanente, ſeu corporum extenſione diſcrepans, quod partes habeat extrà partes ſucceſſivè, id eſt alias poſt alias. Ex quo concludit æternitatem Dei ſucceſſivam eſſe.

E contrà Suarezius docet non aliam eſſe durationem ſucceſſivam niſi motûs, vel rerùm ex ſe ſucceſſivarum. Quare ſentit nullam eſſe in æternâ Dei duratione

ſucceſſionem. Quid autèm in hâc opinionum diverſitate ſentiendum ſit adeò multis obſcurum videtur atque arduum, ut in hâc inexplicabili quæſtione hominum ratio exploratum nihil habere poſſit.

Ego verò exiſtimo vix aliam in totâ paſsìm Philoſophiâ quæſtionem reperiri poſſe faciliorem; dummodò ſempèr animo fixum illud teneatur durationem quamlibet realem, adeòque æternitatem Dei aliud nihil eſſe niſi exiſtentiæ perſeverantiam; atque deponatur commune præjudicium quo durationem generatìm ſumptam ridiculâ mentis fictione imaginamur eſſe quoddam ens cujus natura ſit fluxus perpetuus, prætereàque nihil. Proindè quaſi ens quod neque ſubſtantia ſit, nec accidens; neque ſpiritus, nec materia, quod ubique ſimùl & nullibi exiſtat, fœtus non eſſet mentis paſtæ chimæris. Itaque ſit.

PROPOSITIO.

Æterna Dei duratio non eſt ſucceſſiva.

Demonſtratur. Cùm duratio quælibet realis ſit perſeverantia in exiſtentiâ, duratio Dei ſucceſſiva eſſe non poteſt, niſi ex multis exiſtentiis ſibi ſuccedentibus conſletur. Aliæ enìm non poſſunt eſſe durationis partes & elementa niſi multæ exiſtentiæ.

exiſtentiæ. Atqui æterna duratio Dei non conflatur ex multis exiſtentiis ſibi ſuccedentibus. Deus enim unicam habet naturæ ſuæ exiſtentiam, quæ cùm neceſſaria ſit, ſempèr eadem neceſſariò perſeverat. Ergo &c.

2°. Duratio Dei non poteſt eſſe ſucceſſiva, niſi vel eſſentia ſimùl & exiſtentia, ſicque Deus totus ſibi ipſe ſuccedat, vel eſſentia Dei perſeveret eadem, exiſtentia verò exiſtentiæ ſuccedat. Utrumque abſurdum eſt. Primum quidèm, ut patet. Ineptus enim eſſet qui feriò animo contenderet Deum eſſe antè, & poſt ſeipſum, Deum ſibi ſuccedere. Secundum non minùs ridiculum eſt. Nàm contradictorium eſt dicere eſſentiam Dei ſempèr eamdem perſeverare certè extrà nihilum poſitam, & tamèn exiſtentiam exiſtentiæ ſuccedere. Id præstereà ſupponeret exiſtentiam Dei eſſe attributum aliquod poſitivum eſſentiæ Dei ſuperadditum: quod abſurdum eſſe jàm demonſtravi. Ergo &c.

3°. Multa ſequuntur abſurda ex Scotiſtarum ſententiâ. Nàm formalitas quæ eſt exiſtentia Dei pro inſtanti *A*, & cui altera ſuccedit formalitas ſimilis in inſtanti *B*, hæc, inquam, formalitas vel neceſſaria eſt, vel contingens. Si primum, ergo hæc formalitas deſtrui non poteſt & evaneſcere. Si ſecundum, ergo exiſtentia

Dei ſingulis inſtantibus eſt contingens. Ex quo tandèm ſequeretur aliquid neceſſarium poſſe ex contingentibus conflari; nec probari ullatenùs entia quæ exiſtunt non poſſe omnia eſſe facta & è nihilo deducta.

Et verò vel formalitas quæ Deo advenit in inſtanti *B*, ex ſeipsâ & ſine ullâ causâ fit de non exiſtente exiſtens, vel Deus illam producit: neutrum dici poteſt. Non primum: res enìm nulla poteſt ex ſeipsâ & ſine causâ fieri de non exiſtente exiſtens. Quod adeò perſpicuum eſt, ut omnes ex eo demonſtrent exiſtere ens quod ſit creator. Non ſecundum: cùm enìm illa formalitas ipſa ſit Dei exiſtentia; ſi Deus illam efficeret, ſe ipſe educeret è nihilo pro inſtanti *B*, & ſequentibus. Ergo &c.

Conſultò abſtinui à vulgari ſententiæ Thomiſtarum enunciatione, quâ dicitur æternam Dei durationem totam eſſe ſimùl; quod omnium animos à ſententiâ noſtrâ alienat, & reluctantem offendit imaginationem, quæ vel invita durationem tanquàm fluxum quemdam non interruptum ſibi ſempèr fingit. Nec etiàm accurata eſt ejuſmodi enunciatio. Hâc enìm non obſcurè ſignificatur multas eſſe in æternâ Dei duratione partes quæ ſimùl ſint. Cùm ea ſimùl eſſe non dicantur, quæ

ſunt unum dumtaxàt, non multa. Si autèm multæ in duratione divinâ partes eſſent, ſibi neceſſariò ſuccederent. Quarè contradictorium videtur æternam Dei durationem ſimùl totam dicere; quod præterea locum dat objectionibus multis, quarum difficultas omnis evaneſceret, ſi vocibus aliis exprimerentur.

Obj. 1°. Infinita Dei duratio eſt ſucceſſiva. Nàm, inquit Dagoumerius, ad hoc ſatìs eſt quod duratio *ut ſic*, id eſt generatìm ſumpta, dicat in ideâ ſuâ poſitionem partium durationis extrà partes durationis, & ratio infiniti contrahens durationem *ut ſic* non excludat à duratione *ut ſic* pluralitatem illarum partium: atqui 1°. poſitio partium durationis extrà partes durationis eſt in ideâ durationis *ut ſic*. Nàm cùm duratio *ut ſic* ſit quantitatis ſpecies, & quantitas ſit amplitudo entis & copia, certè duratio *ut ſic* dicit plures partes; cùmque hæc ſpecies quantitatis differat ab extenſione locali, in cujus ideâ reperitur poſitio partium permanentium extrà partes permanentes, debent partes durationis poni extrà ſe invicèm ſucceſſivè. Ergo 1°. duratio *ut ſic* eſt poſitio partium durationis extrà partes durationis ſucceſſivè.

Deindè verò ratio infiniti contrahens durationem *ut ſic* non excludit à dura-

tione *ut ſic* pluralitatem illarum partium. Nàm differentia contrahens genus, non excludit à genere, quod eſt in ejus ideâ; v. gr. ratio circuli contrahens figuram, non excludit à ratione figuræ quod eſt in ideâ figuræ. Atqui ratio infiniti eſt differentia quædam contrahens durationem *ut ſic*, ad hoc ut ſit talis duratio, quæ differat ab aliis durationibus. Ergo &c. Ità Dagoumerius.

N. min. Nàm duratio generatìm ſumpta, ſecundùm omnes Philoſophos, aliud nihil eſt niſi exiſtentiæ continuatio: atqui exiſtentiæ continuatio non includit in ideâ ſuâ partium extrà ſe poſitarum multitudinem. Nàm partes illæ eſſent totidèm exiſtentiæ: atqui exiſtentiæ continuatio non includit in ideâ ſuâ multas exiſtentias extrà ſe poſitas, ſibique eâ de causâ ſuccedentes: nàm exiſtentiæ continuatio poteſt conflari ex unicâ exiſtentiâ quæ proptèr ſuam neceſſitatem ſempèr eadem perſeveret. Ergo &c. Quare duratio generatìm ſumpta non eſt quantitas.

Inſtabis. Quod poteſt eſſe majùs vel minùs, illud eſt quantitas. Atqui duratio poteſt eſſe major vel minor; ſic duratio Dei major eſt creaturarum duratione, ſic entia contingentia alia aliis magìs minùſve durant. Ergo &c.

Diſt. min. Duratio poteſt eſſe major

vel minor per relationem ad aliquid extrinſecum; conc. min. Per multitudinem partium, & realem ſui ipſius extenſionem; n. min. & conſeq. Duratio alicujus entis etiamſi multas durationis partes, id eſt exiſtentias multas non contineat, ideòque non ſit quantitas; tamèn dici poteſt alterâ duratione major, primò ſi ens unum exiſtat altero nondùm exiſtente, vel altero deſtructo ipſum in exiſtentiâ ſuâ perſeveret; quibus comparationibus, inquit Suarez, non ſignificatur quantitas, vel extenſio diverſa durationis, ſed diverſa relatio ad oppoſitam exiſtentiæ privationem: proindèque hoc ſenſu duratio major non eſt niſi per relationem ad aliquid extrinſecum.

2°. Cùm entium quorumdam duratio comparanda ſuſcipitur, ſæpiùs contingit ut menſuram quamdam communem aſſumamus, quæ tempus vulgò appellatur, ut motum ſolis, vel etiàm ens aliquod omninò fictum, cujus naturam nobis exhibemus in fluxu non interrupto poſitam, quod tamèn neque ſubſtantia ſit nec accidens. Quo autèm pluribus vel paucioribus illius menſuræ communis partibus ens correſpondet & coexiſtit eò magis vel minùs quàm alterum durare dicitur. Jàm verò ut ens pluribus illis menſuræ partibus correſpondeat, non requiritur ut ejus

duratio ex multis partibus, id eſt exiſtentiis multis conſletur; ſufficit unica exiſtentia quæ ſemper eadem perſeveret. Ergo & in hoc ſecundo caſu duratio dici poteſt altera major per relationem ad aliquid extrinſecum, non verò per multitudinem partium, realemque ſui ipſius extenſionem. Quare duratio Dei non ideò quantitas eſt, quià alterâ duratione major dicitur.

Inſtabis. Illa duratio eſt ſucceſſiva in quâ ſunt inſtantia priora & poſteriora: atqui in duratione Dei reperiuntur inſtantia priora & poſteriora. Deus enìm extitit antè mundum, exiſtit cum mundo, & poſt mundum extiturus eſt. Ergo inſtantia priora & poſteriora in duratione Dei reperiuntur.

N. min. ad probationem diſt. conſeq. In duratione divinâ ſunt inſtantia priora & poſteriora per relationem ad aliquid extrinſecum; conc. conſeq. Abſolutè, & cùm duratio divina in ſe ſola conſideratur; n. conſeq. Si Deum & mundum comparemus cum duratione imaginariâ quæ in menſuram communem durationis cujuſlibet aſſumitur, tùm percipimus Deum priùs ejuſmodi menſuræ partibus correſpondiſſe quàm mundum, ipſiſque poſt mundum eſſe coextiturum. Ideòque per relationem ad illud extrinſecum fingimus

in Deo inſtantia priora & poſteriora. Verùm ſi duratio divina abſolutè & in ſe ſolâ conſideretur, nihil concipimus ipſi intrinſecum quod priùs ſit vel poſteriùs. Ad hoc enìm requireretur, ut eſſent exiſtentiæ Dei aliæ aliis priores & poſteriores. Atqui multæ eſſe non poſſunt exiſtentiæ Dei aliæ aliis poſteriores; cùm exiſtentia Dei utpotè neceſſaria sempèr eadem perſeveret; cùm inſupèr exiſtentia Dei non ſit aliquid poſitivum ejus eſſentiæ ſuperadditum. Ergo &c.

Inſtabis. Atqui datur inſtans prius & poſterius etiàm durationi divinæ intrinſecum; ſcilicèt inſtans quo Deus tulit decretum de condendo mundo, & inſtans quo mundum creavit, ſunt inſtantia diverſa certè durationi divinæ intrinſeca, cùm antè mundum conditum alia nulla eſſet duratio niſi divina. Nàm ſi Deus tulerit decretum de condendo mundo, his verbis expreſſum, volo ut mundus exiſtat pro tali momento; inſtàns quo decretum illud tulit, & inſtans quo mundum è nihilo eduxit, ſunt momenta diverſa durationi divinæ intrinſeca. Atqui Deus tulit decretum de condendo mundo his verbis expreſſum, volo ut mundus exiſtat pro tali momento. Vel enìm ſic expreſſum fuit illud decretum, vel his verbis, volo ut mundus exiſtat. Atqui

non dixit Deus ſimplicitèr, volo ut mundus exiſtat: ſi enìm res ità ſe haberet, mundus ſtatìm & ab æterno extitiſſet. Ergo decretum de condendo mundo his verbis expreſſum fuit, volo ut mundus exiſtat pro tali momento. Proindèque &c.

N. ſubſumptum, ad cujus probationem n. maj. Ut enìm animadvertit Baylus ad iſtam objectionem reſpondens, Deus vidit poſſibilem ab æterno durationem ſucceſſivam ex entibus contingentibus ſibi ſuccedentibus compoſitam, quæ initio & fine careret. Atque id ſufficit, ut decretum de condendo mundo tulerit his verbis expreſſum, volo ut mundus exiſtat pro tali momento illius nempè durationis ſucceſſivæ extrà Deum poſſibilis, non verò pro tali momento durationis divinæ. Ergo &c.

Dices. Si æterna Dei duratio inſtantia multa non complecteretur, ipſa eſſet tota ſimùl, eſſet unicum inſtans. Quo certè abſurdius nihil excogitari poteſt. Ergo &c.

Reſp. 1°. Jàm obſervatum eſt æternam Dei durationem non accuratè dici totam ſimùl, etiamſi ſucceſſiva non ſit. 2°. Dicenda etiàm non eſt unicum inſtans; quippe apud omnes receptum eſt, ut inſtantis nomen ſignificet aliquid adeò fugax, ut

jàm effugerit, cùm illud apprehendere conaris. 3°. Si inſtantis unius nomine intelligitur unica exiſtentia, quod ex dictis intelligendum eſt;

Diſt. ans. Æterna Dei duratio eſſet unicum inſtans, ſempèr idem permanens; conc. ans. Æterna Dei duratio eſſet unicum inſtans fugax, n. ans. Inſtans unicum eſt exiſtentia unica. Atqui Deus æternùm durat, per unicam exiſtentiam; quæ ſempèr eadem permanet, utpotè quæ neceſſaria ſit. Quod nedùm ridiculum ſit; imò abſurdum eſſet infinitas in Deo fugaces exiſtentias fingere. Ergo &c.

Obj. 3°. Mundus non eſt æternus: atqui & mundus, & quilibet homo æternus eſſet, ſi æterna Dei duratio eſſet indiviſibilis & partium expers. Nàm illud eſt æternum quod æternitati toti reſpondet. Atqui & mundus, & quilibet homo toti reſponderet æternitati, ſi æterna Dei duratio eſſet indiviſibilis & partium expers. Ut enim mundus non toti æternitati reſponderet, requireretur ut in eâ partes eſſent quibus coexiſteret, & aliæ quibus non coexiſteret. Ergo &c.

Reſpondeo difficultatem illam totam eſſe in verbis, in re verò nullam: quod oſtendere facile eſt, ſi verborum loco res ipſæ ſubſtituantur. Nàm eo ſenſu æterna Dei duratio dicitur & eſt indiviſibilis,

partiumque expers; quod non ex multis ſibi ſuccedentibus & fugacibus exiſtentiis conſletur, ſed ex unicâ exiſtentiâ, quæ proptèr neceſſitatem ſuam ſempèr eadem perſeverat. Ex eo autèm quod homo quilibet vel mundus unicæ huic exiſtentiæ toti correſpondeat, nemo ſanus concluſerit mundum æternum eſſe. Ergo &c. Itaque.

N. min. ad cujus probationem n. maj. Si enìm æterna duratio ſucceſſiva extrà Deum poſſibilis, vel tempus imaginarium in menſuram communem durationis entium quorumlibet aſſumatur; ut homo vel mundus exiſtat æternus, eum coexiſtere omnibus illius menſuræ communis partibus neceſſe eſt. Atqui etiamſi mundus unicæ Dei exiſtentiæ toti, quæ tota eſt divina æternitas, correſpondeat; non tamèn omnibus prædictæ communis menſuræ partibus coexiſtit, ut patet. Ergo non eſt æternus; etiamſi toti divinæ æternitati correſpondeat.

Verbo dicam, mundus non ſempèr toti Dei æternitati correſpondet, ut loquuntur omnes, & perſpicuum eſt. Ergo æternus non eſt. Obſervandum autèm eſt in hâc uſitatâ loquendi ratione, ideò vocem *ſempèr* uſurpari, quod fixam animo retineamus communem quamdam menſuram durationis omnium entium, vel

ipſius Dei. Quod reſponſionem noſtram illuſtrat ſimùl & confirmat.

Eâdem ratione ſolvitur argumentum quo dicitur ſæcula omnia in unicum inſtans coitura, cùm toti divinæ æternitati correſponderent.

Dices cum Dagoumerio. Si æternitas non eſſet ſucceſſiva, nihil ratione æternitatis eſſet reverà præteritum, aut futurum: atqui abſurdum eſt, inquit, quod in æternitate nihil ſit præteritum, nihil futurum; quod verè Deus creet mundum quem creavit in principio; quod Chriſtus verè judicet vivos & mortuos, quos venturus eſt judicare. Imò præſcientia in Deo nulla eſſet aut prædeſtinatio. Nàm præſcientia & prædeſtinatio ſunt de futuris, non forent autèm futura. Ergo &c.

Sunt Philoſophi quidam & Theologi rebus obſcuris & myſteriis aſſuefacti, atque in illis adeò delectati, ut ament myſteria loqui, ſi qua ſeſe dederit occaſio. Quare fatentur nihil eſſe reſpectu Dei præteritum vel futurum, ſed ſolùm reſpectu noſtri; cùm res omnes contingentes coràm Deo immobili labantur, ſibique ſuccedant, ratione quarum Deus ſit, quod eſt centrum ratione circumferentiæ, cujus punctis omnibus correſpondet, etiamſi ipſum unicum ſit. Adductâ ſemèl

eâ centri comparatione, rem omninò perſpicuam eſſe arbitrantur, quæ tamèn, ut obſervat Dagoumerius, à nemine intelligitur. Alia igitur afferenda reſponſio, quæ ſanè difficilis non eſt.

Diſt. maj. Nihil ratione æternitatis præteritum eſſet vel futurum divinæ durationi intrinſecum; conc. maj. Nihil ratione æternitatis præteritum eſſet vel futurum divinæ durationi extrinſecum, n. maj.

Equidèm nihil durationi divinæ intrinſecum eſſe poteſt futurum vel præteritum. Etenìm durationi divinæ intrinſecum nihil eſt niſi ipſa Dei exiſtentia; cùm duratio divina ſit exiſtentia Dei perſeverans. Atqui exiſtentia Dei nulla præterita dici poteſt vel futura; eſt enìm neceſſaria. Ergo nihil intrinſecum divinæ durationi præteritum eſt vel futurum.

Quod certè non impedit, quominùs res Deo extrinſecæ reipsà præteritæ ſint vel futuræ. Illud enìm eſt etiàm reſpectu Dei præteritum quod Deo exiſtente deſiit exiſtere, illud verò futurum quod Deo exiſtente nondùm exiſtit, ſed exititurum eſt. Res autèm multæ Deo extrinſecæ tales ſunt. Imò vox illa *nondùm* quam non poſſumus non uſurpare, cùm de futuris ſermonem habemus, apertè ſatìs oſtendit à nobis adhiberi menſuram quamdam

communem ſive Dei, ſive entium contingentium; eamque rem etiam reſpectu Dei futuram dici, quæ nonniſi poſt Deum illius menſuræ communis partibus coexſtitura eſt.

De libertate atque immutabilitate Dei.

Libertas eſt potentia agendi vel non agendi pro nutu. Actus autèm Dei, alii objectum habent Deo intrinſecum, ſcilicèt Deum ipſum; ut cognitio quâ Deus ſeipſe intuetur, ut amor quo Deus ſeipſe diligit. His in actibus quibus neceſſariè Deus perficitur, eumdem liberum non eſſe, confeſſa res eſt. Hinc, ut aiunt, Deus non eſt liber *ad intrà.*

Sunt alii actus quorum objectum Deo extrinſecum eſt; ut res contingentes: intèr illas quædam reperiuntur circà quas Deus liber non eſt, ex. gr. circà virtutis amorem, odiumque peccati.

Quæritur an Deus liber ſit ad res contingentes mundum v. gr. creandum & conſervandum, vel, ut aiunt, utrum Deus *ad extrà* liber exiſtat.

PROPOSITIO.

Deus in operibus extrinſecis liber eſt.

Demonſtratur. Libertas ad agendum extrà ſe ab omnibus intelligitur perfectio

fuiſſe quidèm liberum, nunc verò libertate deſtitutum eſſe. Ergo &c.

Diſt. ans. Deus nunc liber non eſt libertate imperfectâ, c. ans. Libertate quæ nullam imperfectionem includat, n. ans. & conſeq. Deus quidèm non poteſt decreta ſemèl lata revocare, quod inconſtantiam & levitatem vel ignorantiam argueret. Tamèn gaudet etiamnùm libertate, cujus æternum approbat exercitium.

PROPOSITIO II.

Deus eſt immutabilis.

Probatur. Immutabilis eſt, qui nec ratione exiſtentiæ, nec ratione perfectionum, nec ratione conſiliorum mutari poteſt. Atqui 1°. Deus ratione exiſtentiæ mutari non poteſt. Ejus enìm exiſtentia ità neceſſaria eſt, ut ſine contradictione, ne fingi quidèm poſſit non exiſtens.

2°. Nec ratione perfectionum. Qui enìm ex naturâ ſuâ ſummè perfectus eſt, is non poteſt ratione perfectionum mutari, ut modò magìs perfectus ſit, modò minùs perfectus; modò perfectionem habeat optimam, modò verâ perfectione careat: atqui Deus ex naturâ ſuâ ſummè perfectus exiſtit. Ergo &c.

3°. Nec ratione conſiliorum. Nàm qui neque conſilia nova inire poteſt, nec jàm

ſuſcepta revocare; is ratione conſiliorum mutari non quit. Atqui Deus neque conſilia nova inire poteſt, nec jàm ſuſcepta revocare. His enìm mutationibus obnoxii ſunt homines vel ob levitatem ſolam vel impotentiam, vel ignorantiam; vel quià nova ſeſe offerunt agendi motiva, vel quod decreta jàm & cogitata non valent exequi, atque ad exitum felicem perducere: atqui à Deo exulant imperfectiones omnes; ſummè intelligens eſt, ſummè ſapiens, atque omnipotens. Ergo &c.

Obj. 1°. Deus creare incipit, novoſque hominum animos quotidiè efficit. Ergo intrinſecùs mutatur.

Diſt. ans. Deus creare incipit per volitionem ab æterno exiſtentem, conc. maj. Per volitionem novam ab æterno non exiſtentem, n. maj. Nàm ſi decretum illud & conſilium ab æterno non extitiſſet, Deus hæſiſſet circà agenda indeterminatus. Atqui indeterminatio quælibet vel hæſitatio ſummæ Dei perfectioni repugnat; non enìm hæſitatur niſi proptèr ignorantiam agendorum vel impotentiàm. Ergo &c.

Obj. 2°. Mutatur, qui modò amat, modò odit eumdem hominem: atqui ſic ſe gerit Deus; eumdem enìm hominem odit peccatorem, juſtum verò diligit. Ergo &c.

duratio ex multis partibus, id eſt exiſtentiis multis conflетur; ſufficit unica exiſtentia quæ ſemper eadem perſeveret. Ergo & in hoc ſecundo caſu duratio dici poteſt altera major per relationem ad aliquid extrinſecum, non verò per multitudinem partium, realemque ſui ipſius extenſionem. Quare duratio Dei non ideò quantitas eſt, quià alterâ duratione major dicitur.

Inſtabis. Illa duratio eſt ſucceſſiva in quâ ſunt inſtantia priora & poſteriora: atqui in duratione Dei reperiuntur inſtantia priora & poſteriora. Deus enìm extitit antè mundum, exiſtit cum mundo, & poſt mundum extiturus eſt. Ergo inſtantia priora & poſteriora in duratione Dei reperiuntur.

N. min. ad probationem diſt. conſeq. In duratione divinâ ſunt inſtantia priora & poſteriora per relationem ad aliquid extrinſecum; conc. conſeq. Abſolutè, & cùm duratio divina in ſe ſola conſideratur; n. conſeq. Si Deum & mundum comparemus cum duratione imaginariâ quæ in menſuram communem durationis cujuſlibet aſſumitur, tùm percipimus Deum priùs ejuſmodi menſuræ partibus correſpondiſſe quàm mundum, ipſiſque poſt mundum eſſe coextiturum. Ideòque per relationem ad illud extrinſecum fingimus

in Deo inſtantia priora & poſteriora. Verùm ſi duratio divina abſolutè & in ſe ſolâ conſideretur, nihil concipimus ipſi intrinſecum quod priùs ſit vel poſteriùs. Ad hoc enìm requireretur, ut eſſent exiſtentiæ Dei aliæ aliis priores & poſteriores. Atqui multæ eſſe non poſſunt exiſtentiæ Dei aliæ aliis poſteriores; cùm exiſtentia Dei utpotè neceſſaria sempèr eadem perſeveret; cùm inſupèr exiſtentia Dei non ſit aliquid poſitivum ejus eſſentiæ ſuperadditum. Ergo &c.

Inſtabis. Atqui datur inſtans prius & poſterius etiàm durationi divinæ intrinſecum; ſcilicèt inſtans quo Deus tulit decretum de condendo mundo, & inſtans quo mundum creavit, ſunt inſtantia diverſa certè durationi divinæ intrinſeca, cùm antè mundum conditum alia nulla eſſet duratio niſi divina. Nàm ſi Deus tulerit decretum de condendo mundo, his verbis expreſſum, volo ut mundus exiſtat pro tali momento; inſtans quo decretum illud tulit, & inſtans quo mundum è nihilo eduxit, ſunt momenta diverſa durationi divinæ intrinſeca. Atqui Deus tulit decretum de condendo mundo his verbis expreſſum, volo ut mundus exiſtat pro tali momento. Vel enìm ſic expreſſum fuit illud decretum, vel his verbis, volo ut mundus exiſtat. Atqui

non dixit Deus ſimplicitèr, volo ut mundus exiſtat: ſi enìm res ità ſe haberet, mundus ſtatìm & ab æterno extitiſſet. Ergo decretum de condendo mundo his verbis expreſſum fuit, volo ut mundus exiſtat pro tali momento. Proindèque &c.

N. ſubſumptum, ad cujus probationem n. maj. Ut enìm animadvertit Baylus ad iſtam objectionem reſpondens, Deus vidit poſſibilem ab æterno durationem ſucceſſivam ex entibus contingentibus ſibi ſuccedentibus compoſitam, quæ initio & fine careret. Atque id ſufficit, ut decretum de condendo mundo tulerit his verbis expreſſum, volo ut mundus exiſtat pro tali momento illius nempè durationis ſucceſſivæ extrà Deum poſſibilis, non verò pro tali momento durationis divinæ. Ergo &c.

Dices. Si æterna Dei duratio inſtantia multa non complecteretur, ipſa eſſet tota ſimùl, eſſet unicum inſtans. Quo certè abſurdius nihil excogitari poteſt. Ergo &c.

Reſp. 1°. Jàm obſervatum eſt æternam Dei durationem non accuratè dici totam ſimùl, etiamſi ſucceſſiva non ſit. 2°. Dicenda etiàm non eſt unicum inſtans; quippè apud omnes receptum eſt, ut inſtantis nomen ſignificet aliquid adeò fugax, ut

jàm effugerit, cùm illud apprehendere conaris. 3°. Si inſtantis unius nomine intelligitur unica exiſtentia, quod ex dictis intelligendum eſt;

Diſt. ans. Æterna Dei duratio eſſet unicum inſtans, ſempèr idem permanens; conc. ans. Æterna Dei duratio eſſet unicum inſtans fugax, n. ans. Inſtans unicum eſt exiſtentia unica. Atqui Deus æternùm durat, per unicam exiſtentiam; quæ ſempèr eadem permanet, utpotè quæ neceſſaria ſit. Quod nedùm ridiculum ſit; imò abſurdum eſſet infinitas in Deo fugaces exiſtentias fingere. Ergo &c.

Obj. 3°. Mundus non eſt æternus: atqui & mundus, & quilibet homo æternus eſſet, ſi æterna Dei duratio eſſet indiviſibilis & partium expers. Nàm illud eſt æternum quod æternitati toti reſpondet. Atqui & mundus, & quilibet homo toti reſponderet æternitati, ſi æterna Dei duratio eſſet indiviſibilis & partium expers. Ut enìm mundus non toti æternitati reſponderet, requireretur ut in eâ partes eſſent quibus coexiſteret, & aliæ quibus non coexiſteret. Ergo &c.

Reſpondeo difficultatem illam totam eſſe in verbis, in re verò nullam: quòd oſtendere facile eſt, ſi verborum loco res ipſæ ſubſtituantur. Nàm eo ſenſu æterna Dei duratio dicitur & eſt indiviſibilis,

partiumque expers; quod non ex multis ſibi ſuccedentibus & fugacibus exiſtentiis conſletur, ſed ex unicâ exiſtentiâ, quæ proptèr neceſſitatem ſuam ſempèr eadem perſeverat. Ex eo autèm quod homo quilibet vel mundus unicæ huic exiſtentiæ toti correſpondeat, nemo ſanus concluſerit mundum æternum eſſe. Ergo &c. Itaque.

N. min. ad cujus probationem n. maj. Si enìm æterna duratio ſucceſſiva extrà Deum poſſibilis, vel tempus imaginarium in menſuram communem durationis entium quorumlibet aſſumatur; ut homo vel mundus exiſtat æternus, eum coexiſtere omnibus illius menſuræ communis partibus neceſſe eſt. Atqui etiamſi mundus unicæ Dei exiſtentiæ toti, quæ tota eſt divina æternitas, correſpondeat; non tamèn omnibus prædictæ communis menſuræ partibus coexiſtit, ut patet. Ergo non eſt æternus; etiamſi toti divinæ æternitati correſpondeat.

Verbo dicam, mundus non ſempèr toti Dei æternitati correſpondet, ut loquuntur omnes, & perſpicuum eſt. Ergo æternus non eſt. Obſervandum autèm eſt in hâc uſitatâ loquendi ratione, ideò vocem *ſempèr* uſurpari, quod fixam animo retineamus communem quamdam menſuram durationis omnium entium, vel

ipſius Dei. Quod reſponſionem noſtram illuſtrat ſimul & confirmat.

Eâdem ratione ſolvitur argumentum quo dicitur ſæcula omnia in unicum inſtans coitura, cùm toti divinæ æternitati correſponderent.

Dices cum Dagoumerio. Si æternitas non eſſet ſucceſſiva, nihil ratione æternitatis eſſet reverà præteritum, aut futurum: atqui abſurdum eſt, inquit, quod in æternitate nihil ſit præteritum, nihil futurum; quod verè Deus creet mundum quem creavit in principio; quod Chriſtus verè judicet vivos & mortuos, quos venturus eſt judicare. Imò præſcientia in Deo nulla eſſet aut prædeſtinatio. Nàm præſcientia & prædeſtinatio ſunt de futuris, non forent autèm futura. Ergo &c.

Sunt Philoſophi quidam & Theologi rebus obſcuris & myſteriis aſſuefacti, atque in illis adeò delectari, ut ament myſteria loqui, ſi qua ſeſe dederit occaſio. Quare fatentur nihil eſſe reſpectu Dei præteritum vel futurum, ſed ſolùm reſpectu noſtri; cùm res omnes contingentes coràm Deo immobili labantur, ſibique ſuccedant, ratione quarum Deus ſit, quod eſt centrum ratione circumferentiæ, cujus punctis omnibus correſpondet, etiamſi ipſum unicum ſit. Adductâ ſemèl

eâ centri comparatione, rem omninò perſpicuam eſſe arbitrantur, quæ tamèn, ut obſervat Dagoumerius, à nemine intelligitur. Alia igitur afferenda reſponſio, quæ ſanè difficilis non eſt.

Diſt. maj. Nihil ratione æternitatis præteritum eſſet vel futurum divinæ durationi intrinſecum; conc. maj. Nihil ratione æternitatis præteritum eſſet vel futurum divinæ durationi extrinſecum, n. maj.

Equidèm nihil durationi divinæ intrinſecum eſſe poteſt futurum vel præteritum. Etenìm durationi divinæ intrinſecum nihil eſt niſi ipſa Dei exiſtentia; cùm duratio divina ſit exiſtentia Dei perſeverans. Atqui exiſtentia Dei nulla præterita dici poteſt vel futura; eſt enìm neceſſaria. Ergo nihil intrinſecum divinæ durationi præteritum eſt vel futurum.

Quod certè non impedit, quominùs res Deo extrinſecæ reipsà præteritæ ſint vel futuræ. Illud enìm eſt etiàm reſpectu Dei præteritum quod Deo exiſtente deſiit exiſtere, illud verò futurum quod Deo exiſtente nondùm exiſtit, ſed extiturum eſt. Res autèm multæ Deo extrinſecæ tales ſunt. Imò vox illa *nondùm* quam non poſſumus non uſurpare, cùm de futuris ſermonem habemus, apertè ſatìs oſtendit à nobis adhiberi menſuram quamdam

communem ſive Dei, ſive entium contingentium; eamque rem etiam reſpectu Dei futuram dici, quæ nonniſi poſt Deum illius menſuræ communis partibus coexſtitura eſt.

De libertate atque immutabilitate Dei.

Libertas eſt potentia agendi vel non agendi pro nutu. Actus autem Dei, alii objectum habent Deo intrinſecum, ſcilicèt Deum ipſum; ut cognitio quâ Deus ſeipſe intuetur, ut amor quo Deus ſeipſe diligit. His in actibus quibus neceſſariè Deus perficitur, eumdem liberum non eſſe, confeſſa res eſt. Hinc, ut aiunt, Deus non eſt liber *ad intrà*.

Sunt alii actus quorum objectum Deo extrinſecum eſt, ut res contingentes: intèr illas quædam reperiuntur circà quas Deus liber non eſt, ex. gr. circà virtutis amorem, odiumque peccati.

Quæritur an Deus liber ſit ad res contingentes mundum v. gr. creandum & conſervandum, vel, ut aiunt, utrum Deus *ad extrà* liber exiſtat.

PROPOSITIO.

Deus in operibus extrinſecis liber eſt.

Demonſtratur. Libertas ad agendum extrà ſe ab omnibus intelligitur perfectio

maxima: atqui Deus eſt ſummè perfectus. Ergo liber eſt.

Et verò ſi Deus ad aliquid extrà ſe efficiendum neceſſitaretur, vel ab alio; vel à ſeipſo, vel à naturâ entium contingentium. Atqui 1°. non poteſt ab alio neceſſitari; cùm ſit à quovis ente independens; nec alter exiſtat Deus.

2°. Non à ſeipſo neceſſitatur. Cùm enim ſit in ſe ſummè perfectus, perfectionumque ſuarum contemplatione atque amore ſummè beatus, creatis entibus non indiget, nihilque perfectionis vel felicitatis ab eis accipere poteſt.

3°. Ab entium contingentium naturâ non poteſt neceſſitari. Tùm quià entia contingentia nihil antè ſunt quàm exiſtant. Tùm quià ex naturâ ſuâ ſunt ad exiſtendum vel non exiſtendum indifferentia. Atqui quæ ex naturâ ſuâ ſunt ad exiſtendum vel non exiſtendum indifferentia; eorum natura non poteſt cauſam neceſſitare, ut efficiantur. Ergo &c.

Quæ quidèm plana ſunt omnibuſque obvia.

Obj. Libertas indifferentiam ad agendum vel non agendum includit. Atqui Deus non poteſt eſſe ſic indifferens; eſt enim ab æterno determinatus. Ergo &c.

Diſt. maj. Libertas includit indifferentiam activam & electionis; conc. maj.

Indifferentiam ſuſpenſionis, n. maj. & ſic diſt. min. nego conſeq.

Ad probationem diſt. ans. Deus eſt ab æterno determinatus per propriam electionem; conc. ans. Per naturam ſuam, n. ans. & conſeq.

Deus nunquàm fuit indifferens eo ſenſu quod intèr agendum vel non agendum ſuſpenſus maneret & indeterminatus; fuit autèm ab æterno determinatus, non per naturam ſuam, ut patet ex probationibus, ſed per propriam electionem: atqui determinatio quæ ex propriâ electione oritur, libertatis ipſius exercitium eſt, nedùm ipſam deſtruat. Ergo &c.

Inſtabis. Deus ex naturâ ſuâ non poteſt manere in ſtatu ſuſpenſionis & indeterminationis. Ergo per naturam ſuam fuit determinatus.

Diſt. cqns. Per naturam ſuam fuit determinatus, ſed non potiùs ad unum quàm ad alterum; conc. cqm. Potiùs ad unum quàm ad alterum, n. conſeq. Deus non poteſt hærere neſcius quid acturus ſit, hoc enìm impotentiæ ſignum eſſet, vel ignorantiæ. Ideòque ejuſmodi libertas imperfectionem includeret: ſed pendet à Deo ſeſe ad mundum efficiendum vel non efficiendum determinare: atqui unum id eſſentiàlitèr requirit libertas. Ergo &c.

Inſtabis. Ex reſponſione ſequitur Deum

fuiſſe quidèm liberum, nunc verò libertate deſtitutum eſſe. Ergo &c.

Diſt. ans. Deus nunc liber non eſt libertate imperfectâ, c. ans. Libertate quæ nullam imperfectionem includat, n. ans. & conſeq. Deus quidèm non poteſt decreta ſemèl lata revocare, quod inconſtantiam & levitatem vel ignorantiam argueret. Tamèn gaudet etiamnùm libertate, cujus æternum approbat exercitium.

PROPOSITIO II.

Deus eſt immutabilis.

Probatur. Immutabilis eſt, qui nec ratione exiſtentiæ, nec ratione perfectionum, nec ratione conſiliorum mutari poteſt. Atqui 1°. Deus ratione exiſtentiæ mutari non poteſt. Ejus enìm exiſtentia ità neceſſaria eſt, ut ſine contradictione, ne fingi quidèm poſſit non exiſtens.

2°. Nec ratione perfectionum. Qui enìm ex naturâ ſuâ ſummè perfectus eſt, is non poteſt ratione perfectionum mutari, ut modò magìs perfectus ſit, modò minùs perfectus; modò perfectionem habeat optimam, modò verâ perfectione careat: atqui Deus ex naturâ ſuâ ſummè perfectus exiſtit. Ergo &c.

3°. Nec ratione conſiliorum. Nàm qui neque conſilia nova inire poteſt, nec jàm

ſuſcepta revocare; is ratione conſiliorum mutari non quit. Atqui Deus neque conſilia nova inire poteſt, nec jàm ſuſcepta revocare. His enìm mutationibus obnoxii ſunt homines vel ob levitatem ſolam vel impotentiam, vel ignorantiam; vel quià nova ſeſe offerunt agendi motiva, vel quod decreta jàm & cogitata non valent exequi, atque ad exitum felicem perducere: atqui à Deo exulant imperfectiones omnes; ſummè intelligens eſt, ſummè ſapiens, atque omnipotens. Ergo &c.

Obj. 1°. Deus creare incipit, novoſque hominum animos quotidiè efficit. Ergo intrinſecùs mutatur.

Diſt. ans. Deus creare incipit per volitionem ab æterno exiſtentem, conc. maj. Per volitionem novam ab æterno non exiſtentem, n. maj. Nàm ſi decretum illud & conſilium ab æterno non extitiſſet, Deus hæſiſſet circà agenda indeterminatus. Atqui indeterminatio quælibet vel hæſitatio ſummæ Dei perfectioni repugnat; non enìm hæſitatur niſi proptèr ignorantiam agendorum vel impotentiam. Ergo &c.

Obj. 2°. Mutatur, qui modò amat, modò odit eumdem hominem: atqui ſic ſe gerit Deus; eumdem enìm hominem odit peccatorem, juſtum verò diligit. Ergo &c.

Reſpondet Dagoumerius ſic ab æterno decretum fuiſſe. Jàm verò, inquit, non eſt revocatio priſtinæ voluntatis in Rege; qui iter longiſſimum facit, modò rhedâ, modò pedibus, modò equo, modò navi; ſi antè decreverit, quàm ſic faciat.

Negant alii majorem propoſitionem. His enìm in caſibus, inquiunt, mutatur dumtaxàt divinæ voluntatis terminus, ſcilicèt homo, qui à juſtitiâ ad peccatum declinat. Nàm Deus ex naturâ ſuâ juſtitiam amat, peccatum odio habet; eâque de causâ hominem juſtum amore, peccatorem odio proſequitur. Atqui ſi res ità ſit, non mutatur Deus, ſed homo qui è juſtitiæ ſtatu excidit. Cùm idèm ſempèr ſit odii divini, quemadmodùm & amoris objectum. Ergo &c. Eligatur quæ magis arridebit, ſolutio.

Obj. 3°. Quem pœnituit, quod feciſſet hominem, is ratione conſilii mutatus eſt. Atqui Scripturâ teſte, Deum pœnituit quod hominem feciſſet. Ergo &c.

Diſt. maj. Quem pœnituit quoad affectum, conc. maj. Quoad effectum, n. maj. Deum quidèm pœnituit quoad effectum; cùm enìm hominum genus penè univerſum diluvio extinxerit, eâdem ratione ſe geſſit, idque fecit quod facere ſolent homines, quos facti cujuſdam pœnitet. Deum verò non pœnituit quoad

affectum ; affectus enim doloris & pœnitentiæ haberi non poteſt, niſi cùm aliquid præter expectationem accidit. Atqui peccata hominum antè diluvium prætèr Dei expectationem non evenerunt, hæc enim Deus certò prænoverat futura. Ergo &c.

Quarè cùm dicitur Deum tactum fuiſſe dolore cordis intrinſecùs, id eâdem ratione explicandum eſt, ut patet.

Obj. 4°. Is priſtinum revocat conſilium, qui per Prophetas annuntiat quod non exequitur. Atqui Deus ſubvertendam Niniven annuntiaverat, quæ tamèn ſubverſa non eſt; Ezechiæ mortem prædixerat, qui tamèn quindecim annos vitam duxit. Ergo &c.

Diſt. maj. Qui annuntiat abſolutè, c. maj. Conditionalè, n. maj. Deus ſubvertendam poſt quadraginta dies Niniven annuntiaverat conditionatè, ſi nempè Ninivitæ non ad meliorem frugem ſeſe reciperent. Quare ſublatâ conditione ex quâ ſuſpenſum erat Dei decretum, jàm nullum cenſebatur. Atqui reipsà defuit conditio : quippè Ninivitæ pœnitentiam egerunt. Ergo defuit & decretum.

Idem de Ezechiâ dicendum, cujus mortem Deus non decreverat, ſi fuſis ad ipſum precibus ſanitatem expoſceret, quam efflagitavit.

De concordiâ divinæ immutabilitatis cum libertate.

Solvenda occurrit difficultas omnibus obvia, quæ ſic proponitur.

Deus liber eſt: atqui liber eſſe non poteſt, ſimùlque immutabilis. Is enìm non eſt immutabilis qui poteſt carere actu intrinſeco: atqui ſi Deus liber ſit, poteſt actu intrinſeco carere, nempè volitione mundi creandi, multiſque aliis modificationibus ex libertatis exercitio ſequentibus. Ergo Deus non poteſt ſimùl liber eſſe atque immutabilis. Quæ difficultas ut ſolvatur, varia excogitata ſunt ſyſtemata, de quibus ſeorsìm dicendum eſt.

Sententia Thomiſtarum.

Hoc maximè principio nititur Thomiſtarum opinio. Deus, inquiunt, actus eſt puriſſimus *potentialitatis* cujuſlibet expers. De Deo enìm quemadmodùm de creaturis ratiocinandum non eſt. Nàm in creaturis facultas actu prior eſt: verùm in Deo facultas ſine actu nulla eſt. Etenìm facultatem complet actus, eamque idcircò perficit. Nihil autèm in Deo utpotè infinitè perfecto eſſe poteſt, quod perfici queat, vel indigeat. Quarè nulla eſt in Deo facultas, ſed Deus totus eſt actus, & quidèm unicus ac ſimpliciſſimus;

qui actus modò cognitio eſt, modò amor neceſſarius quo Deus ſeipſe diligit, modò volitio creandi mundi; prout actus ille varia reſpicit objecta.

Quapropter, inquiunt, volitio quâ Deus mundum efficit, neceſſaria eſt quoad *entitatem*, cùm ſit ipſe Deus; vel, ut loquitur Meracius, cùm volitio hæc idem ſit actus, ac amor quo Deus ſeipſe diligit, qui certè quoad entitatem neceſſarius eſt. Idem actus liber eſt quoad terminationem & connotationem; quià poteſt ad mundum terminari, atque ad eumdem habere relationem vel non habere. Itaque ſic propoſitam difficultatem ſolvunt, & minorem propoſitionem diſtinguunt.

Si Deus liber ſit, poteſt carere volitione mundi creandi quoad terminationem & connotationem ſpectatâ. Concedunt. Quoad entitatem ſumptâ, negant minorem propoſitionem & conſequentiam. Volitio mundi creandi quoad entitatem ſpectata eſt ipſe Deus, vel ſaltèm idem eſt actus ac amor, quo Deus ſeipſe diligit; quo certè Deus carere non poteſt. Volitio eadem quoad terminationem ſumpta eſt idem actus quatenùs ad mundum terminatur ipſumque reſpicit & connotat. Atqui licèt actus ille poſſit ad mundum terminari ipſumque reſpicere, vel non; ex eo

poſitivum nihil Deo intrinſecum deperire poteſt. Ergo &c.

PROPOSITIO.

Admittenda non eſt Thomiſtarum ſententia.

Probatur 1°. Thomiſtarum ſententia ſupponit nullam eſſe in Deo facultatem, Deumque actum eſſe ſimpliciſſimum: atqui illud abſurdum eſt; tùm quià non poteſt eſſe actus, quin ſit facultas ex quâ oriuntur actus: tùm quià Deus poteſt innumeros mundos efficere, quos non efficit. Ergo eſt in Deo facultas.

2°. Supponit actum quo Deus ſeipſe diligit, & actum quo res contingentes liberè efficit, unicum eſſe eumdemque actum. Atqui non ſolùm id gratis ſupponitur, ſed etiàm falſum eſt. Tùm quià actus quo Deus ſeipſe diligit, neceſſarius eſt; actus verò quo res extrà ſe efficit, liber eſt & contingens. Tùm quià actus quo ſe diligit, eſt actus propenſionis & complacentiæ; actus verò quo res contingentes efficit, eſt actus imperii & potentiæ. Atqui ejuſmodi actus omninò diverſi ſunt. Non ſolùm enìm diverſimodè concipiuntur, ſed etiàm ejuſdem generis actus in nobis exiſtentes diverſimodè nos afficiunt. Nàm quiſque experitur ſe aliâ ratione affici per actum quo ſe

amat, ac per actum quo quidpiam extrà ſe vult efficere, ut manum movere. Ergo &c.

Et verò, probant Thomiſtæ, actum illum unicum ex eo neceſſarium eſſe quoad entitatem, quod contineat actum quo Deus ſeipſe diligit: verùm ſimili jure probaretur actum eumdem contingentem eſſe quoad entitatem, eo quod complectatur actum quo Deus res extrà ſe poſitas efficit; qui certè contingens eſt. Ergo nullo nituntur fundamento.

3°. Si Deus mundum non effeciſſet, vel actus Dei unicus ab eo diverſus fuiſſet, qui nunc in Deo exiſtit, vel non diverſus. Neutrum dicere poſſunt Thomiſtæ: non primum; in principiis enim Thomiſtarum Deus eſſet mutationi obnoxius ſi poſſet habere aliquid intrinſecum, ab eo quod habet, diverſum. Non ſecundum: actus enim quo mundus efficitur debet eſſe diverſus ab eo quo nihil fit. Alioquin mundus ſine causâ efficeretur. Ergo &c.

Tandèm quid ſit actus Dei quatenùs terminativè ſpectatur, quo Deus carere poteſt; id nemo intelligit, nec à Thomiſtis explicari poteſt. Eſt ne vera modificatio Deo intrinſeca? Ergo Deus carere poſſet modificatione intrinſecâ, quod negant Thomiſtæ. Eſt ne terminus illius

actûs, ſcilicèt mundus? Ergo exercitium libertatis divinæ Deo extrinſecum eſt. Quid abſurdiùs fingi poteſt! Eſt ne mera relatio ad mundum? Verùm mera relatio nullâ efficientiâ donatur. Prætereà undenàm factum fuiſſet, ut actus ille unicus relationem ad mundum præſentem, potiùs quàm ad alium vel nullum haberet.

Verbo dicam: Philoſophum nihil dedecet magìs, nihilque toti Philoſophiæ contemptum parit majorem, quàm cùm ejuſmodi ſententiæ proferuntur quæ totæ ſunt in verbis quibuſdam barbaris à nemine intellectis. Ignorantiam ſuam ingenuè fateri ſatiùs eſſet.

Sententia Scotiſtarum.

Duplicis generis actus diſtinguendi ſunt, alii perfectivi, alii non perfectivi. Actus perfectivus ille eſt quem habere quàm non habere meliùs eſt. Talis eſt actus amoris quo Deus ſe diligit. Actus non perfectivus eſt ille quem habere quàm non habere meliùs non eſt. Volitio mundi creandi, inquiunt Scotiſtæ, Dei perfectiva non eſt: cùm non ſit Deo meliùs eam habere quàm non habere: Deus enìm neque minùs perfectus vel beatus fuiſſet, etiamſi mundum non creaviſſet, ideòque nulla in Deo extitiſſet volitio mundi creandi.

PROPO-

PROPOSITIO.

Præponenda videtur Scotiſtarum opinio.

Probatur. Illa ſententia præponenda videtur, quæ genuinam Deo libertatem ſic adſcribit, ut indè ratione perfectionum Deus mutari non queat: atqui 1°. ſententia Scotiſtarum genuinam Deo libertatem adſcribit: nàm ex omnibus Philoſophis vera libertas eſt potentia agendi vel non agendi pro nutu: atqui in ſententiâ Scotiſtarum ejuſmodi potentia Deo competit: poteſt enìm Deus velle mundi exiſtentiam, vel eamdem non velle; poteſt ad aliquid extrà ſe agendum ſeſe determinare, vel non determinare. Verbo dicam, decretum de condendo mundo poteſt in Deo eſſe vel non eſſe. Ergo 1°. genuina Deo libertas adſcribitur.

2°. Nec indè ratione perfectionum mutari poteſt Deus. Ex eo enìm quod Deus habere poſſit vel non habere volitionem mundi creatricem, non ſequitur eum ratione perfectionum mutari poſſe; ſi ejuſmodi volitio Dei perfectiva non ſit: atqui ejuſmodi volitio Deum non perficit; id enìm ſolùm perficit, quod habere quàm non habere meliùs eſt: atqui Deo meliùs non eſt habere quàm non habere volitionem mundi creatricem.

Deus enim non minùs perfectus vel beatus extitiſſet, etiamſi ad mundum efficiendum non ſe determinaſſet, ut omnibus perſpicuum eſt. Ergo ejuſmodi volitio Deum non perficit. Proindèque &c.

Obj. 1°. Poſitâ Scotiſtarum ſententiâ eſſent in Deo actus contingentes: atqui in Deo eſſe non poſſunt actus contingentes. Ergo &c.

Nego minorem. Deus enim reipsà liber eſt. Atqui libertas exerceri non poteſt niſi per actum contingentem. Ergo &c.

Inſtabis. Non magìs eſſe poſſunt actus contingentes in ente neceſſario, quàm actus neceſſarii in ente contingente: atqui actus neceſſarii in ente contingente non poſſunt exiſtere. Ergo &c.

N. maj. & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quod actus neceſſarius ſubjectum neceſſarium exigat. Nàm actus neceſſarius ille eſt qui non poteſt non exiſtere: atqui ſi ſubjectum eſſet contingens, actus poſſet non exiſtere: cùm enim actus in ſubjecto exiſtat, ſi fieri poſſit ut non ſit ſubjectum, certè fieri poterit ut actus in eo non exiſtat. Contrà verò actus contingens ſubjectum neceſſarium non poſtulat; cùm exigat dumtaxàt in ſubjecto exiſtere, quodcumque illud ſit. Ergo &c.

Inſtabis. Contingentia eſt imperfectio:

atqui nulla in Deo eſſe poteſt imperfectio. Ergo actus contingens in Deo eſſe non poteſt.

Diſt. maj. Contingentia ratione ſubjecti eſt imperfectio, conc. maj. Ratione quarumdam modificationum, nego maj. Equidèm contingentia ratione ſubjecti eſt imperfectio. Cùm enìm ſubjectum contingens alterius operatione indigeat, ut efficiatur; hoc ipſo dependens eſt atque imperfectum. Verùm contingentia in modificationibus quibuſdam, ſcilicèt liberis non eſt imperfectio. Quod enìm conſectarium eſt maximæ perfectionis, illud imperfectio eſſe non poteſt. Atqui contingentia in modificationibus quibuſdam conſectarium eſt libertatis, quæ perfectio maxima jure dicitur. Ergo &c.

Obj. 2°. Qui poteſt aliquâ perfectione carere, is mutationi obnoxius eſt. Atqui in ſententiâ Scotiſtarum Deus poteſt aliquâ perfectione carere; poteſt enìm habere vel non habere volitionem mundi creatricem, quâ perficitur. Ergo &c.

Nego minorem. Eam enìm volitionem habere quàm non habere Deo meliùs non eſt. Ergo illâ volitione Deus non perficitur.

Inſtabis. Actus ſummæ virtutis atque efficientiæ certè perfectio eſt maxima. Atqui volitio mundi creatrix eſt actus

ſummæ virtutis atque efficientiæ. Ergo perfectio eſt maxima.

Diſt. maj. Actus ſummæ virtutis eſt perfectio in ſe; c. maj. Eſt perfectio relativè ad Deum, ſeu Dei perfctiva; nego maj. Volitio mundi creatrix, cùm ſit actus ſummæ virtutis, in ſe quidèm perfectio eſt; non verò relativè ad Deum. Nihil enìm eſt alicujus entis perfectivum, niſi quod habere quàm non habere enti meliùs eſt. Atqui quamvìs hæc volitio in ſe perfecta ſit, Deo tamèn indifferens eſt, nec ipſi meliùs illam habere quàm non habere, ut ex dictis patet. Ergo &c.

Inſtabis. Actus ille facultatem divinam ſeu potentiam agendi vel non agendi complet. Ergo illam perficit. Proindèque Dei perfectiva eſt.

N. conſeq. Ut enìm potentiæ complementum ſit perfectivum, debet eſſe meliùs ipſum quàm non ipſum. Atqui actus ille Deo melior non eſt, quàm non actus. Ergo &c.

Inſtabis. Illa volitio perfectiva eſt, quæ Deum eximit ab imperfectione. Quod enìm imperfectionem removet, hoc ipſo efficit ut ens perfectiùs ſit quàm fuiſſet non ſublatâ imperfectione. Atqui volitio illa Deum ab imperfectione eximit. Etenìm ſuſpenſio atque indeterminatio in Deo eſſet imperfectio. Atqui volitio illa ſuſ-

penſionem tollit atque indeterminationem. Eſt enim actus ille ipſa Dei determinatio. Ergo &c.

Nego min. ad cujus probationem diſt. maj Suſpenſio & indeterminatio eſſet imperfectio in Deo, quatenùs ignorantiam includeret vel agendi impotentiam; conc. maj. Indeterminatio eſſet imperfectio præcisè quatenùs eſt non actus, n. maj. Si Deus ſuſpenſus maneret atque indeterminatus, id imperfectionem in Deo argueret; quià ſuſpenſio eſſe non poteſt atque indeterminatio, niſi proptèr inadvertentiam, vel ignorantiam aut impotentiam. Verùm his omnibus excluſis imperfectionibus, ſi ſpectaretur indeterminatio dumtaxàt quatenùs eſt non actus circà res extrà Deum poſitas; ſanè ſub eâ ratione ſolâ nullam in Deo imperfectionem argueret. Jàm verò decretum ſeu volitio mundi creatrix ſuſpenſionem atque indeterminationem non tollit, nec impedit, niſi quatenùs indeterminatio pro non actu ſumitur. Nullam enim volitio mundi creatrix Deo confert cognitionem, vel potentiam ad agendum, ſed illas ſupponit. Ergo per volitionem mundi creatricem ſolam & in ſe præcisè ſumptam, Deus ab imperfectione non eximitur. Quaproptèr volitio hæc Dei perfectiva non eſt.

Ad præſentem objectionem nobiles quidam Philoſophi aliam afferunt reſponſionem quæ nobis ex eo maximè probatur, quod importunis cavillationibus aditum præcludat. En argumentum. Mutationi obnoxius eſt, qui poteſt intrinſecâ perfectione carere: atqui in ſententiâ Scotiſtarum Deus poteſt intrinſecâ perfectione carere; poteſt enim non habere volitionem mundi creatricem, quæ vera perfectio eſt Deo intrinſeca. Ergo &c.

Diſtinguunt. Volitio mundi creatrix eſt vera Dei perfectio non magis perfectiva, quàm non volitio; concedunt. Magis perfectiva quàm non volitio, negant. Equidèm, inquiunt, Deus mutationi obnoxius eſſet; ſi poſſet carere modificatione quâdam intrinſecâ, quæ magis eum perficeret quàm oppoſita, vel ejuſdem privatio. Tunc enim modò magis, modò minùs perfectus exiſteret: quod certè vera eſt mutatio ratione perfectionum. Verùm ſi modificatio illa Deum non magis perficiat, quàm ejuſdem privatio; non mutatur Deus etiamſi tali perfectione careat; vel ſi qua ſit mutatio, hæc naturæ Dei non repugnat. Quod enim non impedit quominùs natura Dei ſit ſempèr infinitè perfecta, id naturæ divinæ non adverſatur. Atqui ejuſmodi mutatio non impedit quominùs natura divina ſempèr

infinitè perfecta ſit, ut ſatìs liquet. Porrò volitio mundi creatrix non magìs Deum perficit, quàm non volitio, ut jàm dictum eſt. Ergo &c.

Obj. 3°. Mutatur ratione perfectionum qui perfectiones novas acquirit, veteres amittit. Atqui ſic eſt Deus in ſententiâ Scotiſtarum. Nàm cognitio quælibet genuina eſt perfectio Dei perfectiva; cùm imperfectioni reali ſcilicèt ignorantiæ opponatur. Atqui novas cognitiones acquirit Deus, vetereſque amittit. Nàm quotidiè exiſtunt novi hominum animi anteà non exiſtentes, novæ actiones, nova naturæ phœnomena; quæ certè Deus cognoſcit exiſtentia: atqui cognitiones quibus hæc omnia cognoſcuntur exiſtentia, novæ ſunt nec anteà habitæ. Si enìm Deus hæc ab æterno cognoviſſet exiſtentia, erraſſet profectò, cùm ab æterno non extiterint. Ergo Deus novas cognitiones acquirit. Veteres etiàm amittit: nàm res contingentes modò futuræ ſunt, modò præſentes, modò præteritæ. Atqui cognitio rei futuræ pellitur cognitione rei exiſtentis; cognitio verò rei exiſtentis cognitione rei præteritæ truditur. Ergo veteres cognitiones Deus amittit.

Nego ultimam minorem. Deus enìm ab æterno cognoverat hæc omnia in tali inſtanti eventura. Atqui eâdem hâc cogni-

tione Deus cognoſcit res contingentes ut exiſtentes, cùm exiſtunt, ut præteritas, cùm exiſtere deſierunt; cujus ad intelligentiam ſupponatur Aſtronomus qui certò prævideat futuram certâ quâdam die & horâ Lunæ eclypſim, quæ per horam integram duratura ſit. Sanè per eamdem hanc cognitionem Aſtronomns cognoſcit præſentem eſſe Lunæ eclypſim, cùm adeſt hora, eamque deſiiſſe, cùm hora præterita eſt: quod omnibus apertum eſt & obvium. Ergo ſimili ratione Deus res cognoſcit præſentes, cùm exiſtunt, præteritas, cùm præterierunt, per eamdem cognitionem quâ eas in tali inſtanti futuras certò præviderat.

Inſtabis. Res præteritæ & futuræ ſunt res non exiſtentes; res præſentes ſunt res exiſtentes. Res autèm exiſtentes & non exiſtentes diverſa ſunt objecta. Atqui pro diverſis objectis cognitiones diverſæ ſunt. Ergo per eamdem cognitionem Deus non poteſt res cognoſcere ut futuras, ut præſentes, ut præteritas.

Diſt. maj. Res futuræ ſunt res non exiſtentes in quodam inſtanti, conc. maj. In omni inſtanti, n. maj. & conceſsâ min. diſt. conſequens. Per eamdem cognitionem non poteſt Deus cognoſcere res ut futuras, præſentes, & præteritas, ſi non repræſententur ut in tali inſtanti exiſ-

tentes; conc. conſeq. Si repræſententur ut in tali inſtanti exiſtentes, n. conſeq. Solutio patet ex comparatione Aſtronomi jàm adductâ. Res enim quæ futuræ innoteſcunt, non cognoſcuntur præcisè tanquàm non exiſtentes; ſed potiùs exhibentur ut in tali inſtanti exiſtentes. Ergo &c.

Aptari etiàm poteſt reſponſio ſecunda quæ ad præcedentem objectionem diluendam allata fuit.

In præſentem quæſtionem adnotationes.

Quæ Philoſophos omnes angit præſens quæſtio, in eâ nullum vel exiguum eſſet negotium; ſi quæ non ſatìs explorata ſunt, nullâque ratione firmâ probari poſſunt, non ſupponerentur certiſſima.

Revelatione quidèm & rationis lumine conſtat Deum eſſe immutabilem: 1°. ratione exiſtentiæ, 2°. ratione conſilii, 3°. ratione perfectionum à quâlibet hypotheſi independentium, quas habuiſſet, etiamſi res nullas contingentes effeciſſet. Aliud nihil probatur, aliud nihil exigit ſumma atque infinita naturæ divinæ perfectio; eoque ſenſu intelligenda eſt Scriptura ſacra, cùm dicit nullam in Deo eſſe viciſſitudinis obumbrationem. Quidam tamèn eumdem Scripturæ textum peſſimè intelligentes ſic vel umbram mutationis à Deo

removendam eſſe voluerunt, ut tanquàm pro religione diſputantes aſſeruerint nihil Deo intrinſecum eſſe, quod poſſit non eſſe, nihil quod poſſit Deo advenire, vel deſinere. Quare præcepti Apoſtolici immemores, *rationale ſit obſequium veſtrum*, ſub religionis obtentu maximum religioni damnum ex hoc inferunt, quod eam cum ratione pugnantem, quoad poſſunt, exhibeant.

Ego verò religioni ſive naturali, ſive revelatæ, quod profiteor, addictiſſimus eum arbitror ſpernendum eſſe, qui cæteros omnes authoritati ſuæ ſubjicere vult, ingeniumque ſuum aliis, non ſolùm ut judicii normam, ſed etiàm ut ipſum revelationis ſenſum proponere. Quapropter cùm probaverim Deum triplici jàm dictâ immutabilitate præditum eſſe, cætera cujuſcumque judicio permittenda eſſe exiſtimo, eumque improbandum non eſſe, qui divinæ libertatis jura defendens apertè dicit Deum mutari poſſe quoad modificationes quaſdam liberas, vel quæ ex libertatis exercitio ſequuntur. Ac 1°. quidem quod attinet ad volitiones Dei liberas, non video quâ ratione evinceretur Deum nullatenùs mutari poſſe.

Nàm ſint decreta quibus Deus voluit exitum Iſraelis ex Ægypto, tranſitum maris rubri, cæteraque jàm præterita. Atqui

ejuſmodi volitiones nunc in Deo non exiſtunt, nec exiſtere poſſunt, tùm quià inutiles eſſent; tùm quià, cùm præteritum redire non queat, fieri non poteſt ut Iſraelitæ iidem nunc primâ vice ex Ægypto egrediantur, mare rubrum tranſeant, &c. Ergo Deum id velle ridiculum eſſet.

2°. Quod ſpectat ad cognitiones rerum contingentium, ſive futurarum, ſive præſentium, ſive præteritarum, ejus generis cognitiones abſolutè in Deo neceſſariæ non ſunt; eas enim Deus non habuiſſet, ſi nihil creaviſſet, cùm errare non poſſit.

Jàm verò ex eo quod res futuræ, præſentes, & præteritæ ſimùl eſſe non poſſunt, atque exiſtentia pellat futuritionem, ſicut & præteritio exiſtentiam; ſic cognitiones quibus res illæ exhibentur non poſſunt ſimùl in Deo exiſtere, ſed una aliam trudit. Quarè cognitio, quâ res præſentes cognoſcuntur exiſtentes, ſucceſſit cognitioni quâ res illæ repræſentabantur futuræ. Ideòque cognitiones quædam, non abſolutè in Deo neceſſariæ, & quæ libertatis certum quoddam exercitium ſupponunt, aliæ evaneſcunt, aliæ de novo adveniunt.

Sed dicet forſitàn aliquis. Cognitio rerum futurarum eſt perfectio Dei perfectiva. Ergo ſi Deus eam amittat, perfectionem amittit perfectivam, ideòque

neceſſariò non eſt infinitè perfectus.

Reponetur cognitionem rerum futurarum eſſe perfectionem, cùm res ſunt futuræ; deſinere verò perfectionem eſſe, cùm res deſinunt eſſe futuræ. Nàm ſi tùm perſeveraret, imperfectio eſſet, cùm Deus in errore verſaretur ſibi rem futuram repræſentans, quæ futura non eſſet.

Prætereà cognitioni illi ſucceſſit altera æqualitèr perfectiva, & cum illâ incompatibilis, ſcilicèt cognitio ejuſdem rei tanquàm exiſtentis. Deus igitùr non minùs perfectus eſt, quàm anteà. Porrò Dei immutabilitas, ejuſque infinita perfectio aliud nihil poſtulat, niſi ut Deus à ſtatu magìs minùſve perfecto ad alium minùs, magìſve perfectum non tranſeat, ſempèrque habeat perfectiones omnes, quæ reipſà perfectiones ſunt. Ergo &c.

Eadem erit reſponſio, ſi dicatur novas Deo perfectiones advenire, cùm rerum exiſtentium cognitiones comparat.

Objicies. Philoſophi omnes hoc utuntur argumento ut probent materiam non eſſe neceſſariam.

Materiæ modificationes mutantur: atqui non mutarentur, ſi materia neceſſariò exiſteret: ſi enìm materia neceſſariò exiſteret, quamdam à ſeipsâ modificationem haberet, quæ proindè tàm neceſſaria eſſet, quàm ipſa materia. Ergo cùm nulla

ſit materiæ modificatio ipſi neceſſaria, ſequitur materiam non eſſe ens neceſſarium.

Porrò argumentum illud nullum eſſet, ſi ratione modificationum quarumdam Deus mutari poſſet. Nàm Deus eſt ens neceſſarium quamvìs ratione modificationum mutari poſſit. Ergo ſimili de causâ materia poteſt neceſſariò exiſtere, quamvìs ejus modificationes mutentur.

N. conſeq & paritatem. Valet ſempèr prædicta probatio. Cùm enìm materia iners ſit & paſſiva, ideòque nullam ſibi dare poſſit modificationem; ſi neceſſariò exiſteret, quamdam à ſeipsâ modificationem haberet, quæ proindè neceſſaria eſſet, nec mutari poſſet. At Deus libertate pollet, quâ modificationes quaſdam ſibi dare poteſt; nec libertas exiſtentiæ neceſſariæ adverſatur. Ergo etiamſi neceſſariò exiſtat, quædam tamèn modificationes poſſunt in Deo eſſe vel non eſſe.

Itaque ex mutatione modificationum non probatur materiam non eſſe ens neceſſarium, niſi quià activa non eſt nec libera. Riſu nàmque exciperetur, qui probare contenderet Deum neceſſariò non exiſtere, ex eo quod modificationes quaſdam liberas modò habere poſſit, modò non habere.

An Deus teneatur ad mundum omnium perfectiſſimum efficiendum?

Ex dictis conſtat Deum omninò liberum eſſe ad mundum efficiendum, vel non efficiendum: quod libentèr fatentur Mallebranchius & Leibnitzius. Verùm uterque contendit Deum teneri, ex hypoteſi quod mundum creet, omnium optimum & ex poſſibilibus perfectiſſimum efficere. Hæc autèm excogitata ſunt ſyſtemata, tùm ut objectiones Manichæorum adversùs perfectiones divinas propoſitæ unicâ reſponſione ſolvantur; tùm ut Dei providentia ab impiorum hominum querelis abſolvatur. Nàm, inquiunt, etſi in orbe univerſo mala plurima reperiantur, tamèn mundus aſpectabilis altero perfectior eſt in quo mala nulla cernerentur. Potuit ergo Deus ſummè perfectus, & providus mundum præſentem efficere.

Verùm cùm diverſa ſint utriuſque ſyſtematis principia, ideò de illis ſeorsìm dicturus ſum.

Mallebranchii ſyſtema.

Cùm Deus, inquit Mallebranchius, ex ſeipſo infinitè perfectus ſit & beatus, nihil antè decretum de condendo quolibet mundo reperiri poteſt, quod Deum

ad ferenda ejuſmodi decreta determinare valeat. Ex quo manifeſtè ſequitur mundum à Deo non fuiſſe neceſſariò creatum.

Verùm ſi Deus extrà ſe quidpiam efficere velit, agere non poteſt niſi proptèr gloriam ſuam. Nàm voluntas Dei aliud nihil eſt, niſi amor quo perfectiones ſuas neceſſariò diligit. Deus autèm agere non poteſt, niſi ſecundùm id quod ipſe eſt, niſi amore quo perfectiones ſuas proſequitur. Quapropter opus à Deo nullum emanare poteſt, quod attributorum quibus ipſe gloriatur, *caracterem* non præ ſe ferat, quodque eâ de causâ Deo non ſit honorificum. Atqui hic eſt ſenſus quo Deus proptèr gloriam ſuam operatur. Cùm enim Deus ſe neceſſariò diligat, gloriam ſuam invenit, atque eo in opere ſibi complacet, quod ratione quâdam excellentes ſuas dotes exprimit. Cùm autèm Deus ſibi ipſe ſufficiat, ejus generis gloria non poteſt Deum invincibilitèr ad agendum determinare, nec, ut opinor, eſſe ſufficiens agendi motivum, niſi Deus illud inveniat, quo valeat opus ſuum efficere ratione quâdam divinum, atque actioni ſuæ quæ divina eſt, æquivalens. Mundus enim quantumvìs magnus ſupponatur & perfectus, dùm finitus erit, actione Dei, cujus pretium infinitum eſt, indignus ſempèr judicabitur.

Jàm verò quî fieri poſſit ut mundus exiſtat divinus, atque actioni divinæ æquivalens, reponit Mallebranchius, unione perſonæ cujuſdam divinæ, quæ ſuis adorationibus gloriam Deo exhibet infinitam, orbem univerſum ſanctificat, pias hominum actiones, divinum cultum extollit mirificè, Deoque dignum efficit, cùm ei pretium conferat infinitum. Hâc igitur unione mundus à Deo factus optimè divinas perfectiones quibus Deus gloriatur, exprimit; in eo ſibi Deus complacet, ſicque ex eo gloriam percipit infinitam, quæ conſiſtit in relatione quam habet opus Dei cum divinis perfectionibus, quibus ipſe gloriatur. Hæc ſunt ipſa Mallebranchii verba. *Separa*, inquit, *mundum à Christo, & vide utrum qui non poteſt agere niſi proptèr gloriam ſuam, opus aliquod extrinſecum efficere poſſit.* Ex quo contendit neceſſariam eſſe perſonæ cujuſdam divinæ Incarnationem ex hypoteſi quod Deus mundum quemdam efficere velit.

Atque hæc eſt prima pars ſyſtematis Mallebranchiani. Alterâ parte contendit Deum ex hypoteſi quod aliquid extrà ſe operetur, teneri ad mundum efficiendum qui poſſibilium omnium pulcherrimus ſit & perfectiſſimus. Quam quidèm partem ut adſtruat, eodem ac anteà ratiocinio

utitur. *Ex opere*, inquit Mallebranchius, *opifex cognoſcitur*. Quo perfectiùs eſt opus, eo perfectiones opificis clariùs exhibet, honoremque majorem ei conciliat. Quarè cum Deus agere non poſſit niſi ſecundùm id quod eſt, niſi divino modo, niſi amore quo perfectiones ſuas proſequitur, non poteſt non efficere opus perfectiſſimum.

Putandum tamèn non eſt mundum eſſe debere omnium perfectiſſimum proptèr entium ex quibus componitur pulchritudinem, ſed proptèr vias atque leges quibus efficitur & conſervatur. His namque legibus & viis elucet ſapientia opificis. Tenetur itaque Deus mundum regere viis perfectioribus. Viæ autèm legeſque perfectiores ſunt viæ ſimpliciores & fecundiores, ideòque generaliores. Via ſimplicior eſt via brevior; via compoſita eſt via longior. Ex. gr. ſi Deus vellet corpus *A* in corpus *B* incurrere, illud per lineam rectam, quæ via brevior eſt, non per lineam curvam, quæ longior eſt, ad corpus *B* perduceret.

Leges verò generales eæ dicuntur quibus Deus varias effectuum in mundo contingentium ſpecies non immediatè & per ſe ſolùm producit, ſed interventu atque occaſione rerum creatarum, quæ idcircò cauſæ ſecundæ, cauſæ occaſionales nuncupantur. Porrò

leges illæ aliæ aliis fecundiores ſunt prout plures vel pauciores efectus complectuntur. Lex generalis originem ducit à voluntate divinâ, quæ generalis ex eo dicitur, quod non unicum effectum attingat, ſed innumeros, atque omnes qui eâdem in occaſione ſempèr producuntur. Ex. gr. Deus ſolus eſt cauſa efficiens motûs corporis cujuſlibet ſenſuum deſtituti, ut lapidis, ut metalli &c. non tamèn per ſe ſolùm atque immediatè motum illum efficit, ſed mpulſionis occaſione; eamque legem condidit generalem, quâ voluit ut quotiès corpus alterum impelleret, totiès ei motum communicaret, & quidèm pro ratione molis totalis: ſcilicèt ſi corpus percuſſum eſſet corpori percuſſo maſsâ æquale, ideòque media pars maſſæ totalis utriuſque corporis percutientis & percuſſi; tùm corpus percuſſum mediam partem motûs, quo donabatur corpus percutiens, acquireret.

Voluntas autem particularis ea eſt quâ Deus certum quemdam effectum immediatè, & ſinè alterius rei interventu producit. Cujus generis effectus cùm ſint præter aſſuetum rerum curſum, ſolitiſque effectibus contrarii, ideò miracula nominentur. Sic aquas pedibus calcare, nec immergi, miraculum eſt. His intellectis, inquit author nominatiſſimus, tenetur

Deus, ut ſapientiam in opere deſcribat, illud regere 1°. viis ſimplicioribus; inſipientis enim opificis eſſet vias adhibere compoſitas, dùm brevioribus poſſet finem intentum aſſequi; 2°. legibus generalioribus viiſque fecundioribus quæ Majeſtatem divinam ex eo magis declarant, quod Deus principis inſtar non per ſe, ſed per miniſtros quos dirigit, operetur. Imò ineptus haberetur opifex, qui momentis ſingulis indigeret manum ad opus ſuum admovere: quanta verò requiritur intelligendi vis, ut innumerabiles effectus ex his legibus oriundi prævideantur, atque inter ſe componantur. Quapropter Deus agit voluntatibus generalibus. Quæ enim oſtenderetur Dei perſpicientia, ſi quâ proportione multiplicantur effectus, eadem proportione multiplicarentur decreta. Quod tamen non impedit, quin Deus voluntate ſpeciali quandoque operetur; cùm ſcilicèt id expedit, ut ſupremum ejus in res omnes dominium manifeſtetur.

Hinc Deus occaſiones inſtituit non ſolùm motuum quos in corporibus efficit, mundumque materialem moderatur; ſed etiam cogitationum variarum, quas in animis producit; ſic motuum corporis noſtri interventu variæ in animo excitantur affectiones, & cogitationum occaſione varii motus in corpore naſcuntur; in qui-

bus conſiſtunt leges unionis animi cum corpore. Imò cùm ſibi conſtans ſit, nec poſſit à ſe ipſo diverſus eſſe, voluit preces & deſideria animæ Chriſti occaſiones eſſe vel cauſas morales, cur quibuſdam hominibus gratias efficaces largiretur, eoſque ad gloriam prædeſtinaret. Atque ea ſententia eſt, quæ ſyſtema cauſarum occaſionalium appellatur.

Ad hæc itàque reduci poteſt Mallebranchii ſyſtema. Si mundi cujuſdam efficiendi cogitationem Deus ſuſcipiat, cùm non poſſit agere niſi proptèr gloriam ſuam, tenetur 1°. unionem perſonæ alicujus divinæ cum ejuſdem mundi quodam ente decernere. Hâc enim unione ſolâ mundus efficitur divinus, Deoque conciliatur gloria infinita, quæ ſola Deo digna eſt. Aliòquin nihil eſſet per quod mundus æquivaleret actioni infiniti pretii, quâ mundus efficitur. 2°. Tenetur opus ſuum facere poſſibilium omnium perfectiſſimum ex ratione compoſitâ tùm pulchritudinis entium quibus mundus componitur, tùm viarum ſimpliciorum, fecundiorum, & generaliorum quibus regitur. Partem utramque ex eo probat, quod Deus non poſſit agere niſi ſecundùm id quod eſt, niſi divino modo, niſi amore quo perfectiones ſuas neceſſariò diligit. Quare mundum efficere debet qui dotes quas Deus

habere gloriatur, perfectiori modo exprimat, ſicque maximum Deo honorem conciliet. Mallebranchii ſententiam impugnaverunt Philoſophi multi nobiles, maximè author operis de actione Dei in creaturas ſectione ſextâ; ubi multa leguntur optima.

PROPOSITIO I.

Deus ex hypotheſi quod agat, non tenetur gloriam infinitam ſibi comparare.

Probatur. Non poteſt Deus infinitam ſibi gloriam comparare, niſi perſonam quamdam divinam cum naturâ creatâ conjunxerit. Atqui ad ejus generis unionem non tenetur Deus ex hypotheſi quod ſeſe ad mundum efficiendum determinet. Nàm ſcripturâ conſtat & traditione futuram non fuiſſe verbi divini cum humanitate conjunctionem, ſi non peccaſſet Adamus, eamque ſolâ Dei ergà homines bonitate, non gloriæ propriæ motivo decretam fuiſſe, ut hominum genus repararetur. Ergò, &c.

Et verò aſſertionis ſuæ rationem ex eo petit Mallebranchius quod voluntas Dei aliud nihil ſit niſi amor quo perfectiones ſuas diligit. Quod falſum eſt, vel ſaltèm incertum. Nàm decretum de condendo mundo contingens eſt & liberum; amor verò, quo perfectiones ſuas diligit, neceſ-

ſarius. Decretum illud eſt actus imperii atque efficientiæ ; amor verò actus propenſionis & complacentiæ. Cùm autèm ejuſdem generis actus in nobis reipſâ diverſos eſſe referat ſenſus intimus ; quis non concludat eos in Deo ſimili ratione diverſos exiſtere ?

Jàmverò ſi decretum de condendo mundo ſit actus ab amore quo Deus, perfectiones ſuas diligit, omninò diverſus ; quid cauſæ eſſe poſſit, cur mundus debeat eſſe divinus, dotes divinas perfectiſſimo modo repræſentare, gloriam infinitam ex unione perſonæ divinæ Deo conferre. Horum ſanè ratio nulla eſt. Ergò, &c.

2°. Ideò gloria infinita debet ex mundo in Deum redundare, quià debet eſſe aliquid per quod mundus æquivaleat actioni creatrici, quæ infiniti prætii eſt, atque infinitè perfecta. Atqui hæc etiàm ratio nulla eſt. Nam actio ſeu volitio mundi creatrix Deum non perficit, vel ſaltèm non magis perficit, quàm ejuſdem volitionis abſentia. Quod jàm probavimus. Quæro jàm ex Mallebranchio, an ex volitionis creatricis abſentiâ teneatur Deus gloriam infinitam ſibi extrinſecam comparare ?

Certè ſi volitio creatrix dicatur ipſe Deus, ejuſque effectus ei debeat æqui-

valere; id neceſſarium eſt in genere phyſico, non in genere morali: ergo mundus quemadmodùm opus quodlibet Dei ſubſtantiâ ſuâ Deo æquivaleat, ſicque Deus ſit neceſſe eſt; nec ſufficiunt adorationes, quarum pretium propter unionem perſonæ divinæ ſit infinitum. Quod dictu non minùs horrendum eſt quàm abſurdum.

3°. Gloria hæc infinita conſiſtit in externâ perfectionum divinarum imagine perfectiſſimâ, operiſque divini ad Deum relatione, in quibus Deus ſibi complacet, vel etiàm in adorationibus infiniti pretii quas perſona divina Deo exhibet. Atqui ad ejus generis gloriam ſibi comparandam Deus non tenetur, ex hypoteſi quod agat. Nàm, inquit author actionis Dei in creaturas, vel Deus ejuſmodi gloriam amat ut finem ſuum ultimum, vel ut medium quo finem obtineat omninò neceſſarium aut melius, vel ut medium æquale atque indifferens. Atqui 1°. Deus gloriam illam non amat ut finem ſuum ultimum. Proindè quaſi Deus fine ſuo non frueretur, ſi ejuſmodi gloria Deo non adveniret; Deus enìm poſſeſſione ſui finis beatus conſtituitur. Atqui nihil Deo extrinſecum poteſt Deum beatiorem efficere. Ergo, &c.

2°. Non ut medium neceſſarium aut melius ad finem obtinendum. Cùm enim

Deus non poſſit ſine ſuo carere, non poſſet medium illud non aſſumere: proindeque mundus, divinæque perſonæ cum naturâ creatâ conjunctio abſolutè neceſſaria eſſet. Quod divinæ libertati repugnat.

3°. Si prædicta gloria ſit Deo medium æquale atque indifferens ad finem ſuum aſſequendum, poteſt ſine illâ finem ſuum obtinere. Ergo ad eam ſibi comparandam neceſſariò non tenetur ex hypotheſi quod aliquid operetur.

PROPOSITIO II.

Deus ex hypoteſi quod agat, non tenetur mundum quemdam efficere poſſibilium omnium ex eo perfectiſſimum, quod legibus atque viis ſimplicioribus, generalioribus & fecundioribus regatur.

Probatur. Ideò Deus ad mundum talem efficiendum teneretur, quià perfectiſſimus eſt & ſapientiſſimus: atqui ad id non tenetur, quià perfectiſſimus eſt & ſapientiſſimus. Nàm ſapientia opificis, ejuſdemque perfectio non eum ad certum quemdam operis finem, ad certam quamdam operis ſubſtantiam neceſſitate conſtringunt. Ex. gr. architectus peritiſſimus pro induſtriâ ſuâ non tenetur potiùs Regis palatium quàm templum, quàm urbis portam, quàm domum privatam extruere, quorum

quorum ædificiorum fines diverſi ſunt; nec certos quoſdam lapides præ aliis in extructione adhibere. Similitèr, artifex peritiſſimus non tenetur horologium, quod horas dumtaxàt indicet, facere potiùs, quàm alterùm quod etiàm minuta tùm prima tùm ſecunda, quod varios lunæ tùm creſcentis tùm decreſcentis motus determinet; nec potiùs ex auro quàm argento, vel ære horologia elaborare. Atqui ſi res ità ſit, non tenetur Deus pro ſummâ ſuâ perfectione & ſapientiâ mundum efficere proptèr leges ſimpliciores & generaliores poſſibilium omnium perfectiſſimum; nàm poſſibiles ſunt innumerabiles mundi, ſinguli in ſuo genere perfectiſſimi, quorum ſinguli regantur legibus omnium ſimplicioribus & generalioribus relativè ad eorum finem, relativè ad entia ex quibus componuntur, relativè ad effectus quos Deus in illis exiſtere vellet; ità ut leges omnium ſimpliciores & generaliores ad effectus unius mundi producendos, inutiles eſſent, vel inſufficientes, vel minùs perfectæ pro effectibus in alio mundo intentis. Proindè quaſi leges ſimpliciores & generaliores quibus horologium aliquod regitur, pro variis horologiorum ſpeciebus magis compoſitis ſint omnium perfectiores; proindè quaſi viæ atque leges ad horologium neceſſariæ,

poſſint eædem ad piſtrinum adhiberi. Ergo &c.

Etverò viarum atque legum perfectio omnis pendet ex relatione quam habent ad finem quemdam obtinendum, ad effectus quoſdam producendos; cùm enìm illæ media ſint ad finem, magis minùſve perfectæ ſunt, quo magis minùſve ad finem illum aſſequendum idoneæ ſunt & efficaces. Quare cùm Deus poſſit pro nutu mundos innumerabiles ad varios fines deſtinare, diverſoſque in ſingulis effectus intendere; poteſt ſingulos legibus omnium perfectioribus regere. Ergo poteſt, etiàmſi ſapientiſſimus ſit, innumerabiles mundos efficere; nec tenetur ad unum vel alium efficiendum, qui proptèr vias ſimpliciores & generaliores ſit poſſibilium omnium perfectiſſimus.

Confirmatur. Leges & viæ vel ſunt poſſibilium omnium abſolutè ſimpliciores & generaliores independentèr à quolibet fine, à quibuſlibet effectibus intentis; vel dumtaxàt relativè ad finem, ad effectus intentos. Primum abſurdum eſt. Cùm enìm viæ & leges aliud nihil ſint niſi media quædam; priùs eligi non poſſunt, quàm finis, atque effectus producendi fuerint intenti. Si ſecundum dicatur, Deus pro ſummâ ſuâ perfectione & ſapientiâ poteſt innumerabiles mundos pro variis

entibus ex quibus eos componere vult, pro variis effectibus quos in illis producere intendit, legibus ſimplicioribus & generalioribus moderari. Ergo non tenetur ad mundum unicum qui ſit poſſibilium omnium proptèr vias ſimpliciores perfectiſſimus.

Probatur. 2°. Cùm Deus creaturas quaſdam inſtituit tanquàm occaſiones ad varias effectuum ſivè in corporibus, ſivè in ſpiritibus, ſivè in ordine naturali, ſivè in ordine ſupernaturali ſpecies producendas; vel quoſdam fines ſibi propoſuit, quos cùm non poſſet obtinere, niſi mediis quibuſdam uteretur, cauſas adhibuit occaſionales tanquàm media reſpectu ipſius neceſſaria, ſimùlque perfectiſſima; vel fines illos per talia media voluit aſſequi; etiàmſi poſſet alia vel nulla aſſumere; vel fines per media quædam obtinere voluit, atque inter poſſibilia omnia debuit pro ſuâ ſapientiâ eligere ea, quæ forent ſimpliciora ſimùlque efficaciora. Ex. gr. Cùm Deus voluit fructus maturos efficere; vel unum id ſibi propoſuit, quod aſſequi non potuit niſi per arbores; vel voluit fructus per lentiſſima vegentantium incrementa ad maturitatem pervenire; vel inter varia media quibus ad maturitatem fructus perduceret, illud invenit omnium ſimpliciſſimum ſimùlque

efficaciſſimum. Atqui nullum horum dicere poteſt Mallebranchius: non primum; Deus enim pro ſuâ omnipotentiâ poterat, ſine ullo medio fructus maturos efficere; hominesque omnes quorum ſalutem voluit, in ſtatu ſummæ felicitatis ſtatim collocare: quod certè brevius & ſimplicius eſſet. Non ſecundum; nàm ſi Deus & finem voluit & talia media, potuit alia aſſumere, Non tertium; quis enim dicere auſus fuit Deum non potuiſſe per aliquod medium ſimplicius atque efficacius quàm per lentos arborum progreſſus maturitatem fructuum obtinere; nec homines ad felicitatem per media ſimpliciora ſimùlque efficaciora perducere, quàm per labores, miſerias, plurimaque ſalutis pericula? Quod argumento eſt Deum & certos quoſdam fines & talia media liberè voluiſſe. Ergo &c.

Verbo dicam ſapientia Dei ſumma unum id poſtulat, ut quas leges inſtituit, quaſque vult eſſe mædia quædam, eæ nihil præ ſe ferant inutilè, vel parùm idoneum ad fines eâ ratione quâ Deus intendit, aſſequendos, Ergo &c.

Tandèm ex illâ opinione multa deducuntur abſurda, Sequeretur enim Deum illæſâ ſuâ ſapientiâ, cœteriſque attributis ne unum quidèm peccatum impedire, ne unum quidèm reprobum ſalvare, nec

pluribus hominibus fidei, & perſeverantiæ donum largiri potuiſſe. Sequeretur prædeſtinatos ad beatitudinem plura debere animæ Chriſti, quæ eos pro nutu elegiſſet, quàm Deo qui pro ſuâ ſapientiâ eis felicitatem decernere non potuiſſet, niſi per deſideria animæ Chriſti fuiſſet determinatus.

Sequeretur eâ tantùm de causâ Deo grates eſſe perſolvendas, quod mundum condidiſſet, non quod beneficiis nos cumulaſſet, cùm ſapientiâ ſuâ teneretur hominibus ea conferre.

Quapropter illud ſyſtema dùm videtur perfectiones divinas extollere, eiſdem adverſatur.

Obj. 1°. Mundum efficere non poteſt Deus, niſi mundus aliquid præ ſe ferat æquivalens actioni creatrici, quæ infinitè perfecta eſt. Nàm ex axiomate apud Philoſophos recepto, effectus debet eſſe cauſæ ſuæ proportionatus. Atqui nihil reperiri poteſt per quod mundus actioni creatrici æquivaleat niſi gloria infinita, quæ ex unione cum ente creato ad Deum redundat. Ergo &c.

N. maj. Verum quidèm eſt laudatum axioma de causâ neceſſariò agente, qualis eſt vis motrix quæ in corporibus ineſſe traditur. Locum autèm non habet, cùm agitur de causâ liberâ, quæ per volunta-

tem agit. E contrà uno ore docent Philoſophi cauſam eſſe debere ſuo effectu nobiliorem. Nonne animus noſter perfectior eſt actu amoris quem efficit? Nonne Deus perfectior eſt ideâ finitâ quàm nobis largitur, vel mundo quem è nihilo educit? Quarè cùm agitur de cauſâ liberâ, effectus non debet eſſe cauſæ ſuæ æquivalens, ſed talis, qualem eum eſſe cauſa deſiderat.

Et verò cùm actio creatrix non ſit infinita in genere tantùm morali, ſed in genere phyſico & quoad efficientiam; effectus ei deberet æquivalere non in genere morali ſolùm, & proptèr adorationes vel cultum à perſonâ divinâ exhibitum, ſed in genere phyſico & per ſuam ſubſtantiam. Ideòque deberet eſſe Deus. Imò ſingula entia quæ Deus efficeret, deberent eſſe infinitè perfecta: quo certè nihil abſurdiùs fingi poteſt.

Cœterùm ſi perſonæ divinæ unione mundum divinum eſſe oporteret, non cùm hominibus ſolùm conjungenda eſſet perſona divina, ſed cum Angelis, cum ſole, planetis, cœteriſque ſideribus & corporibus. Aliòquin exigua tantùm operis pars divina foret. Quod certè Mallebranchius non dixerit.

Tandèm ſi debeat eſſe aliquid actioni divinæ æquivalens, quod ideò ſit infinitè

perfectum, Deoque gloriam infinitam concilier, cùm Deus agit voluntate ſpeciali, miraculum quod eſt ejus actionis effectus deberet eſſe aliquid infinitè perfectum, ex quo gloriam infinitam perciperet. Atqui illud abſurdum eſt. Quis enìm dixerit reſurrectionem mortui vel ambulationem ſupèr aquas effectus eſſe infinitè perfectos, ex quibus gloria in Deum infinita redundet. Ergo &c.

Ins. Opifex qui non agit, niſi proptèr gloriam ſuam, ſibi eam comparat quam poteſt maximam; atqui Deus non agit, niſi proptèr gloriam ſuam. Omnia enìm proptèr ſemetipſum operatus eſt Dominus. Ergo ſibi gloriam conciliat quam poteſt omnium maximam, ideòque infinitam.

Diſt. min. Id eſt mundum ad gloriam ſuam deſtinat, eumque operis finem inſtituit; conc. min. Id eſt gloria illa motivum eſt, vel Dei operantis finis; neg. min. & conſequentiam. Equidèm Deus mundum ad ſe ipſum, ad gloriam ſuam referri vult, eumque operi ſuo finem imponit. Verùm hæc gloria nec motivum eſt, quod Deum ad agendum determinet, neç finis Dei operantis, ut fatetur Mallebranchius; atque ex eo evidens eſt, quod ejus generis gloria omninò extrinſeca nullum perfectionis, vel lætitiæ, vel felicitatis

gradum Deo conferre valeat; eâque de cauſâ ſit ipſi Deo indifferens. Atqui ſi ejus generis gloria ſit ipſi Deo indifferens, non tenetur Deus eam ſibi comparare quam poteſt omnium maximam; nec ad id teneretur opifex, cui gloria ex opere percipienda nullum omninò bonum afferret. Ergo &c.

Ins. Atqui etiàmſi gloria ex opere percipienda neque motivum ſit nec finis Dei operantis, eam tamèn quam poteſt maximam ſibi comparare tenetur. Nàm gloria Opifici ex opere percipienda conſiſtit in externâ dotum ſuarum repræſentatione, atque in relatione quam opus habet ad opificem quem exhibet. Atqui ejus generis gloriam tenetur Deus ſibi comparare quam poteſt omnium maximam. Opifex enìm qui dotes ſuas amat quas habere gloriatur, non poteſt quin eas perfectiſſimâ ratione in opere deſcribat, maximè ſi amore perfectionum ſuarum operetur. Atqui Deus infinitas ſuas perfectiones neceſſariò diligit, eas habere gloriatur, nec extrà ſe agit niſi amore neceſſario atque infinito quo dotes ſuas proſequitur. Amor enìm ille eſt ipſa Dei voluntas. Ergo &c.

Neg. min. ad cujus probationem 1°. diſt. maj. Opifex qui dotes ſuas amat, non poteſt à perfectiſſimâ dotum ſuarum in opere repræſentatione abſtinere, ſi

deſcriptio illa atque externa dotum imago quemdam lætitiæ, vel felicitatis, vel boni alicujus gradum ei conferat; concedo maj. Si non conferat, neg. maj. reſponſio ex præcedente facilè evolvitur.

2°. Si externa hæc perfectionum repræſentatio bonum opifici nullum afferret, nec poſſet opifex niſi imperfecto modo, parùmque ſe digno dotes ſuas in opere deſcribere, dùm cuidam operis parti ſe ipſe non conjungeret; quis eum amore ſuarum perfectionum teneri putaverit ad eas pefectiſſimo modo in opere depingendas? Atqui ex Mallebranchio quamdiù Deus ſeu perſona divina non erit cuidam enti creato unita; mundus non erit Deo dignus, nec gloria ex opere percepta; Deus perfectiones ſuas non niſi imperfecto modo in opere ſuo deſcribet. Ergo &c.

3°. Tota præſentis argumenti vis ex eo petitur quod Deus amore ſuarum perfectionum agat; cujus rationem hanc affet Mallebranchius, quod amor ille ipſa ſit Dei voluntas. Atqui hæc ratio falſa eſt; ut patet ex dictis in probationibus. Ergo &c.

4°. Artifex ut Architectus non agit amore omnium ſuarum dotum, ſed amore induſtriæ ad ædificium relativæ. Ergo nec Deus agit amore omnium ſuarum perfectionum. Enimverò niſi res ità ſe haberet

teneretur Deus omnipotentiam, infinitam intelligentiam, æternitatem, &c. in opere depingere modo perfectiſſimo. Atqui illud abſurdum eſt, ut ſatis patet. Ergo &c.

Inſ. qui calleret artem quam contemneret, ut ſutor qui divitiis ampliſſimis auctus ſummos honores aſſecutus fuiſſet; is nedùm ex opere ejus artis perfectiſſimo gloriam compararet, imò laudes eâ de causâ ſibi conceſſas in contumeliam acciperet. Verùm ſi induſtriam ſuam amet, eamque habere ſe glorietur; non poteſt quin eam, quanta eſt, in opere ſuo exhibeat, etiàmſi nullum indè bonum reportet. Ergo cùm Deus perfectiones ſuas neceſſariò amet, eaſque habere ſe glorietur; non poteſt à perfectiſſimâ earum repræſentatione temperare.

Reſpondeo. 1°. Etiàmſi artifex mercedem nullam, eoque ſenſu bonum nullum ex opere ſuo reportet, tamèn quemdam lætitiæ ſenſum, ideòque gradum quemdam felicitatis ex eo percipit, quod tùm maximè experiatur non ſe in errore verſari, cùm tantam ſibi induſtriam tribuit; quod præterea, cùm ad eam non poſſit ſempèr attendere, eam opus ob oculos ponit, ipſique opifici contemplandam præbet. Quæ certè nemo de Deo dixerit. Quare negari poteſt conſequentia.

2°. Artifex qui chirurgiæ, medicinæ,

picturæ, muſicæ, aſtronomiæ, artis nauticæ, cœterarum omnium peritus eſſet, ſi domum extrueret, certè non teneretur induſtriam ſuam ad cœteras artes relativamaliaſque dotes, ut comitatem, ut beneficientiam, in ædificio repræſentare. Maximè ſi eas in opere non poſſet modo perfectiſſimo depingere niſi operi ſuo ſe ipſe adjungeret. Ergo nec Deus tenetur omnes perfectiones quas amat, in opere quolibet deſcribere.

Ins. etiamſi artifex nullum lætitiæ & felicitatis gradum ex opere ſuo perciperet; tamen non poſſet, quin ſuam induſtriam modo perfectiſſimo in opere exhiberet. Non poteſt enim opifex induſtriæ ſuæ amans ſic operari, ut ex opere ſuo ſe ipſe improbet, ſuamque arguat induſtriam. Atqui niſi opus faciat perfectiſſimum, quod induſtriam ſuam quanta eſt, repræſentet; ex opere ſuo ſe ipſe improbat, ſuamque induſtriam arguit. Opus enim alterius opificis argueret, ſi minùs perfectum eſſet, ſi defectus quoſdam in eo deprehenderet. Ergo &c.

Diſt. min. Opifex ſe ipſe improbat niſi faciat opus perfectiſſimum relativè ad finem ad quem deſtinatur opus, relativè ad effectus intentos; conc. min. Niſi faciat opus omnium abſolutè perfectiſſimum, nego minorem & conſequentiam. Archi-

rectus ex. gr. peritiſſimus ſe ipſe improbaret, ſi contrà regulas artis ſuæ peccaret, ſi domum privatam, vel templum, vel Regis palatium, vel Magiſtratuum curiam non extrueret relativè ad ædificiorum illorum fines valdè diverſos perfectiſſima. At induſtriam ſuam non argueret ex eo quod ædificium omnium abſolutè perfectiſſimum non extrueret. Quod profectò cùm per ſe ipſum evidens ſit, ex eo maximê patet, quod alioquìn dicendum eſſet artificem eo pauciora facere poſſe opera, quo perfectior exiſteret. Atqui ſi artifex teneretur opus omnium abſolutè perfectiſſimum facere, ex eo ſequeretur artificem eo pauciora facere poſſe opera, quo majori perfectione atque induſtriâ polleret, itàut unicum opus efficere poſſet, ſi omnium perfectiſſimus eſſet. Ergo opifex perfectiſſimus tenetur dumtaxàt, ut ſe ipſe non improbet opus efficere perfectiſſimum relativè ad finem ad quem deſtinatur.

Jamverò innumerabiles mundi poſſibiles ſunt relativè ad finem ad quos Deus illos deſtinare poteſt, relativè ad effectus à Deo intentos perfectiſſimi. Ergo &c.

Etverò ideò ſe ipſe improbaret artifex, quià cùm amore induſtriæ ſuæ agit, eam quanta eſt exercere vult & experiri. Atq. Deus induſtriam ſuam quanta eſt exercere

non vult & experiri; alioquìn efficeret quidquid eſt poſſibile 2°. Non agit amore ſuæ induſtriæ ad artificis inſtar, ſed amore ſuæ libertatis, atque ut rebus quibuſdam contingentibus bona quæ vult, conferat. Ergo &c.

Obj. 2°. Voluntas Dei neceſſariò ſequitur, quod ſapientia dictat agendum. Atqui ſapientia dictat agendum, quod meliùs eſt. Ergo Deus tenetur ad mundum efficiendum perfectiſſimum.

Diſt. min. Sapientia dictat agendum quod Deo meliùs eſt; conc. min. Quod entibus creatis meliùs eſt, n. min. & conſeq. Mundus cæteris omnibus perfectior, creatis quidèm entibus melior eſt, non verò Deo; cùm melior Deo eſſe non poſſit neque ut finis, neque ut medium ad finem aſſequendum. Quare mundus ille creatis ſolùm entibus melior, Deo prorſùs, ut alter mundus, eſt indifferens. Atqui inſipiens non eſt, qui intèr duo æqualia, ſimilitèrque indifferentia ad unum aut alterum pro nutu ſeſe determinat. Ergo &c.

Inſtabis. Sapientia Deum impellit ad illud in quo major eſt ſapientia; atqui in mundo perfectiori, creatiſque entibus meliori, ſapientia major reperitur. Ergo ſapientia Deum impellit ad efficiendum mundum perfectiorem, creatiſque entibus meliorem.

1°. Argumentum illud æquivocatione laborat. In mundo perfectiori ſapientia expreſſa, atque extrinſecùs manifeſtata major quidèm eſt; verùm ſapientia Deo interna major non eſt; nec Deus, ut ſapiens eſt, tenetur illud efficere quo magis exprimitur ejus ſapientia atque manifeſtatur. Alioquìn teneretur ad mundum potiùs creandum quàm non creandum. 2°. Teneretur ad efficiendos animos qui maximâ pollerent intelligendi virtute. Cui enìm bono ſapientiæ ſuæ theſauros evolveret, ſi nullum exiſteret ens qui eos videre poſſet atque admirari. An ſibimet illos manifeſtaret? 3°. Teneretur ad creandos ſpiritus maximè perfectos, ad poſſibilia quæque producenda. Etenìm quo plura ſunt entia, eaque perfectiora, eò plures exprimuntur atque elucent ſapientiæ Dei caracteres.

2°. Nego maj. Nàm mundus relativè ad finem liberè propoſitum, ad effectus liberè intentos perfectiſſimus, non eſt mundus in ſe atque abſolutè cœteris omnibus melior: atqui ſapientia dumtaxàt impellit ad mundum efficiendum qui relativè ad finem liberè propoſitum ſit perfectiſſimus. Supponantur enìm Architecti duo quibus propoſita ſint viginti libellarum millia ut domum privatam extruant; alter, & commoditates omnes ſuppeditet

in domo poſtulatas, & ſumptus ad pecuniam datam accommodet; alter verò propoſitam ſummam centum libellarum millibus excedat. Quis horum judicabitur ſapientior? qui domum ædificavit perfectiorem? an verò qui ſumptus ad pecuniam propoſitam accommodavit? Ergo ſapientia dumtaxàt poſtulat ut opus perfectiſſimum ſit relativè ad finem liberè propoſitum, ad effectus liberè intentos.

Dices. Deus, ut ſapientiſſimus eſt, tenetur mundum efficere, qui ratione viarum ſimpliciorum & generaliorum quibus regitur, ſit omnium perfectiſſimus. Nàm Deus pro ſapientiâ ſuâ tenetur ad mundum regendum vias adhibere perfectiores, & quæ perfectiori modo dotes divinas exhibeant. Atqui leges generaliores proptèr ſuam ſimplicitatem & fecunditatem, ſunt viæ perfectiores, quæ præ cæteris perfectiones divinas in opere depingunt & exhibent. Ergo &c.

Prima reſponſio. Deus pro ſuâ ſapientiâ tenetur ad mundum regendum vias adhibere perfectiores relativè ad finem propoſitum, effectuſquè intentos; conc. maj. Vias perfectiores abſolutè, n. maj. Reſponſio ex probationibus facilè evolvitur.

Secunda reſponſio. 1°. Sic argumentum verti poteſt. Deus, ut ſapiens eſt, tenetur

ad mundi regimen vias generaliores inſtituere, eò quòd ſimpliciores ſint & fecundiores: atqui ſi Deus vias nullas adhibuiſſet, profectò ſimpliciori modo egiſſet, nec minùs fecundo; cùm potuiſſet eoſdem effectus producere, finemque intentum obtinere, etiàmſi nullis mediis uteretur. Ergo &c.

2°. N. maj. Deus enìm non tenetur vias perfectiores adhibere, niſi media ſint ipſi Deo neceſſaria ad finem propoſitum aſſequendum, intentoſque effectus producendos. Atqui profectò viæ etiàm perfectiores non ſunt media Deo neceſſaria ad finem intentum aſſequendum. Potuiſſet enìm Deus, ex. gr. fructus maturos efficere ſine lentis arborum incrementis; potuiſſet homines ſtatìm in ſummâ felicitate conſtituere. Ergo &c.

3°. N. min. Nàm leges generales in Mallebranchii ſyſtemate ſunt entia creata quas Deus inſtituit effectuum omnium ab ipſo producendorum cauſas occaſionales. Ejus autèm generis leges generales ſaltèm quædam, nedùm perfectiores ſint, imò divinam providentiam è medio tollunt. Sit enìm in exemplum anima Chriſti, cujus deſideriis, ut Mallebranchio placet, ſic Deus ad gratiam hominibus concedendam determinatur, ut ipſe animam Chriſti priùs non determinaverit ad hunc

hominem præ altero eligendum. Quæro ex quâ parte ſe teneat providentia in ordine gratiæ, an ex parte Dei qui principii cujuſdam otioſi inſtar, quæcumque à miniſtris ſuis decreta fuerunt & ſtatuta probat, ipſe verò rem nullam adminiſtrat & moderatur; an verò ex parte animæ Chriſti quæ pro nutu Joanni vel Petro gratiam confert & ſalutem ? cui preces fundendæ ſunt ? cui grates rependendæ, Deone an animæ Chriſti quæ potiùs Joannem quàm Petrum pro arbitrio ſuo eligit ? Ergo &c.

Inſtabis. Inſipiens eſſet artifex qui vias compoſitas ſimpliciorum loco adhiberet, ſicque per plura faceret quod per pauciora facere poſſet. Nonnè ineptus haberetur artifex qui ſingulis momentis indigeret manum ad opus ſuum admovere. Ergo Deus pro ſuâ ſapientiâ tenetur viis ſimplicioribus mundum regere.

N. conſeq. 1°. Diſparitas eſt quod cùm artifex ſit admodùm limitatus, eò ſapientior eſt, quo ſingulis operibus minùs diſtinetur, ſicque pluribus operam dare poteſt. Deus verò pari facilitate poteſt vel pluribus, vel paucioribus viis finem operi deſtinatum aſſequi. Quapropter ejus ſapientia unum id poſtulat, ut viæ atque leges ab ipſo inſtitutæ nihil contineant quod ſit inutile. 2°. Viæ quibus utitur

artifex ſunt media ipſi neceſſaria ad intentum finem aſſequendum. Deus verò cùm poſſit finem propoſitum ſine mediis obtinere, ideò media adhibet, quià vult liberè talem finem per talia media obtineri. Tandèm ſequeretur ad ſummum teneri Deum pro ſuâ ſapientiâ vias inſtituere relativè ad finem intentum, ad effectus producendos, non verò abſolutè ſimpliciores. Ergo &c.

Leibnitzii ſyſtema.

Leibnitzius in Libro qui inſcribitur, *Eſſai de Théodicée ſur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, & l'origine du mal*, contendit cum Mallebranchio Deum teneri ad efficiendum mundum omnium perfectiſſimum, ex hypotheſi quod aliquid extrà ſe agere decernat. Sed omninò diverſum eſt utriuſque authoris principium. Nàm ex eo mundi perfectiſſimi neceſſitatem deducit Mallebranchius quod intèr mundum minùs perfectum, actionemque creatricem nulla eſſet proportio, quod teneatur Deus ratione perfectiſſimâ perfectiones ſuas quarum amore operatur, in opere depingere; ex quo fit, ut ſi mundi duo intèr poſſibiles omnes reperirentur, qui habitâ ratione tùm pulchritudinis entium, tùm perfectionis viarum quibus illi mundi regerentur, eſſent æqua-

litèr perfecti, unuſque tàm alterum ſuperaret entium pulchritudine, quàm ab altero ſuperaretur viarum perfectione, tùm poſſet Deus ex illis duobus quem vellet, eligere.

E contrà Leibnitzius aſſerit Deum non poſſe ex mundis duobus perfectè æqualibus unum eligere, nec ex inæqualibus minùs perfectum: cujus ratio hæc eſt. Nec Deus, inquit Leibnitzius, nec ens quodlibet intelligens agere poteſt ſine ratione, ſeu motivo ſufficienti: ageret autèm ſine ratione ſufficienti, ſi ex duobus æqualibus ad unum ſe determinaret relicto altero; cùm nulla ſit ratio cur ex æqualibus unum aſſumatur, alterum relinquatur. A fortiori, ſi ex duobus inæqualibus minùs perfectum eligeret. Quaproptèr, inquit, Deus, ex hypoteſi quod agat, tenetur ad efficiendum mundum omnium perfectiſſimum.

Mira profectò ſunt atque ad Leibnitzium uſque inaudita, quæ ex eodem principio conſectaria deducit; concludit enìm nec duas aquæ guttas, nec duas auri vel farinæ particulas omninò ſimiles in mundo nunc exiſtere, vel exiſtere poſſe. Nàm, inquit, ſi duo entia perfectè ſimilia in mundo exiſterent, nulla eſſet ratio ſufficiens, cur alterutrum Romæ potiùs quàm Pariſiis fuiſſet collocatum. Hinc fit ut homi-

nes duo non cernantur omninò ſimiles.

Quî autèm fieri poſſit, ut mundus aſpectabilis cæteris omnibus perfectior ſit, quamvìs multis defectibus & malis ſcatere videatur; id præclarè exponit author laudatus. Fatetur quidèm ſingulas mundi partes, ſi ſeorsìm ab aliis ſpectentur, eſſe poſſe meliores, imò ſæpè imperfectas videri. Verùm contendit non ſic eſſe conſiderandas, ſed quatenùs ad rerum univerſitatem, orbiſque totius harmoniam referuntur. Mundus enìm ad inſtar ingentis machinæ ſe habet, cujus ſingulæ partes non ſunt æquè teretes & delicatiùs elaboratæ, ſed nonnullæ rudes, impolitæ; ſi verò cum toto comparentur, neque aptiores eſſe poſſunt, nec magìs conſentaneæ, nec munia ſua meliùs obire. Quocircà nemo poteſt in mundo defectus arguere, niſi perſuaſum habeat aſſecutum ſe fuiſſe non ſolùm finem mundi generalem, ſed etiàm variarum partium deſtinationem, earumque ad finem totius relationes. Quod certè nemo ſine temeritate auſus ſit aſſerere. Nec etiàm pluris æſtimari debet opus quoddam propter malorum omnium abſentiam. Nàm, inquit, mala ſæpiſſimè ſunt conditio ſine quâ non bona plurima exiſterent. Sic tyrannorum crudelitate fuſus matyrum ſanguis ſemen Chriſtianorum fuit, nec ſic

eluxiſſent heroicæ eorum virtutes ſublatis perſecutorum criminibus. His prænotatis.

PROPOSITIO.

Admittendum non eſt Leibnitzii ſyſtema.

Probatur. Illud ſyſtema non eſt admittendum cujus principium omninò falſum eſt, & conſectaria ex principio deducta valdè abſurda: atqui 1°. ejus ſyſtematis principium omninò falſum eſt. Iſtud enìm principium ſtatuitur, Deus non potuit ex duobus æqualibus unum aſſumere, nec ex inæqualibus minùs bonum, eò quod nihil facere poſſit ſine ratione ſufficienti. Atqui principium illud omninò falſum eſt. Etenìm penitùs æquale erat planetas moveri ab occaſu in ortum, prout nunc moventur; vel ab ortu in occaſum. Atqui intèr hæc duo ad unum ſe Deus determinavit. Ergo &c.

Et verò concipiuntur individua multa ſingulorum exiſtentium perfectè ſimilia. Quod certè fieri non poſſet, niſi poſſibilia eſſent. Ergo intèr æqualia Deus ad unum ſe determinavit.

2°. Illud principium falſum eſt, quo Dei, hominiſque libertas funditùs evertitur. Atqui Leibnitzii principium Dei libertatem deſtruit. Illud enìm principium Dei libertatem deſtruit; quo poſito

Deus neque liber eſt ad creandum vel non creandum; nec ad hunc vel alium mundum efficiendum, ex hypoteſi quod ſe ad opus aliquod externum determinet: atqui res ità ſe habet. 1°. Deus liber non eſt ad creandum vel non creandum: nàm liber non eſt Deus, niſi poſſit pro nutu mundum creare vel non creare. Atqui Deus non poteſt pro nutu mundum creare vel non creare. Nàm creare & non creare vel ſunt duo æqualia reſpectu Dei, vel alterum altero meliùs. Si primum: ex principio Leibnitzii Deus tenetur intèr hæc duo ſuſpenſus hærere atque indeterminatus; nullatenùs enìm poteſt intèr duo æqualia ad unum ſe determinare, cùm nulla eſſet ejus determinationis ratio. Si ſecundum: ad illud quod eſt melius eâdem adſtringitur neceſſitate, quâ ſapiens eſt. Atqui neceſſitate naturæ quâ nullâ major, Deus ſapiens eſt. Ergo ſi meliùs ſit mundum creare quàm non creare, Deus ad decernendam mundi creationem neceſſitate omnium maximâ adſtringitur. Proindèque &c.

Eodem argumento probaretur Deum non eſſe liberum ad hunc vel alium mundum efficiendum, ex hypotheſi quod ad opus aliquod externum ſe determinet. Quocircà Leibnitzii principium libertatem Dei funditùs evertit.

Et verò ideò Deus liber eſſet, ut Leibnitzio videtur, quod vim & facultatem haberet ſufficientem ad alterum mundum efficiendum, vel etiàm ad nihil creandum. Atqui vis illa phyſica & potentia ad veram libertatem non ſufficit, ſed etiàm requiritur ut nullo motivo neceſſitante reſtringatur. Quemadmodùm licèt beati in cœlo facultatem habeant activam ad creaturas præ Deo diligendas; tamèn ad amorem illum liberi non ſunt, eò quod motivo neceſſitante ad amorem Dei ſuper omnia ferantur. Ergò &c.

3°. Si Deus ad mundum omnium perfectiſſimum teneretur efficiendum, vel quià mundus ille Deo ipſi melior eſſet, vel quià ſapientia Deum neceſſariò determinaret ad mundum hunc præ altero eligendum. Atqui neutrum dici poteſt. Non primum: etenìm mundus etiàm cæteris perfectior, nullum poteſt felicitatis, vel lætitiæ, vel perfectionis gradum Deo conferre. Ergo mundus cæteris perfectior, Deo melior non eſt. Imò nihil habet quod Deum moveat neceſſariò ad creationem: alioquìn mundus æternus eſſet & neceſſarius. Non ſecundum, ut contrà Mallebranchium demonſtratum eſt. Ergo &c.

Tandèm ex eo ſyſtemate eadem & plura quàm ex Mallebranchii opinione

deducuntur conſectaria omninò abſurda. Ex eo namque ſequitur, quod apertè contendit Leibnitzius, nec eſſe noc exiſtere poſſe in orbe univerſo entia duo quamvis minutiſſima perfectè ſimilia. Atqui illud abſurdum eſt. Mundum enìm comparat Leibnitzius cum ingente machinâ: atqui in machinâ, ut domo, ut navi multæ eſſe poſſunt, imò requiruntur partes ſimiles, ut clavi, ut trabes. Ergo &c.

Obj. Deus, ut ſapiens eſt, non poteſt agere ſine ratione & motivo. Atqui niſi mundum efficeret omnium perfectiſſimum, ſine ratione & motivo ageret. Ergo &c.

Diſt. major. Id eſt, non poteſt agere quìn opus ad finem deſtinet laudabilem, mediaque aſſumat ad finem obtinendum idonea; conc. maj. Id eſt, agere non poteſt quìn rei faciendæ bonitate moveatur atque determinetur; nego maj. Sapientia quidèm Dei poſtulat, ut Deus non temerè agat, non cœco impetu; ideòque finem ſibi proponat, ad quem opus ſuum deſtinet, mediaque aſſumat ad finem illum obtinendum idonea. Verùm bonitate mundi etiàm perfectiſſimi non ità movetur ut ad agendum determinetur. Eo namquè Deus ad agendum non determinatur, quod nullius generis bonum Deo

conferre

conferre valet : atqui mundus etiàm omnium perfectiſſimus nullius generis bonum Deo conferre valet. Deus enìm ex naturâ ſuâ ſummè perfectus eſt atque beatus. Ergo &c.

Scilicèt cùm creare vel non creare, cùm mundum efficere perfectiſſimum vel minùs perfectum, ſint reſpectu Dei omninò æqualia, ſimilitèrque indifferentia, ex eo quod nihil perfectionis vel felicitatis afferre Deo valeant; in his Deus comparandus eſt cum homine, cui penitùs indifferens eſt ambulare vel ſedere, versùs ortum aut versùs occaſum progredi. Atqui ut ad unum ex illis prædictus homo ſeſe determinet, nulla ratio ulterior, nullumque motivum prætèr vim libertatis requiritur; quod per ſe patet atque experientiâ confirmatur. Ideò enìm ſeſe ad unum ex illis determinat, quià exercere vult libertatis vim quam ſentit, atque experitur. Ergo ſimili jure nulla ratio ulterior nullumque motivum aſſignandum eſt cur Deus ad creandum vel non creandum, ad mundum perfectiorem vel minùs perfectum efficiendum ſeſe determinet, niſi quià vult ſuam exercere libertatem, niſi quià vult bona quædam rebus contingentibus largiri, ſuaque attributa hoc vel illo modo manifeſtare.

Inſtabis. Ejus determinationis quâ Deus

vult ſuam exercere libertatem, rebuſque contingentibus bona quædam largiri, requiritur ratio & motivum. Alioquìn eſſet effectus ſine causâ & à nihilo, cùm tamèn nihil fieri poſſit ſinè ratione ſufficiente. Ergo Deus agere non poteſt ſine motivo quod eum ád agendum determinet.

N. ans. proptèr reſponſionem præcedentem. Ad probationem nego ans. Nàm hæc determinatio non eſt effectus ſine causâ, non eſt effectus à nihilo, quæ oritur ab ipsâ vi libertatis tanquàm à causâ: atqui hæc determinatio oritur à vi libertatis tanquàm à causâ. Ergo &c.

Inſtabis. Non ſufficit cauſa efficiens, ſed requiritur cauſa movens. Non enìm voluntas divina ſine motivo velle poteſt magìs, quàm ſine motivo judicare: atqui non poteſt ſine motivo judicare. Ergo nec poteſt ſine motivo velle aut ad aliquid ſeſe determinare.

Diſt. maj. Id eſt, voluntas non poteſt velle aliquod objectum quin cognoſcat illud aſſumi poſſe, quemadmodùm non poteſt judicare objectum eſſe verum; quìn illud cognoſcat verum eſſe; conc. maj. Id eſt, quìn per illam cognitionem determinetur ad objectum eligendum, vel aſſumendum, quemadmodùm per cognitionem objecti veri determinatur

ad judicandum illud eſſe verum; n. maj.

Itaquè Deus cùm ſit erroris neſcius, non poteſt judicare objectum eſſe verum, quìn illud verùm cognoſcat; quâ veritatis cognitione movetur atque ad aſſentiendum impellitur. Similitèr non poteſt aliquid extrà ſe agendum decernere, quìn cognoſcat illud eligi poſſe vel aſſumi, nihilque in eo ſuis perfectionibus contrarium eſſe; ſed non requiritur ut operis bonitate moveatur atque ad operandum determinetur. Nàm exiſtit in Deo vis libertatis: atqui in eo maximè vis libertatis elucet, quod ſuppoſitâ agendorum cognitione ad unum ex duobus omninò indifferentibus ſeſe pro nutu determinet. Ergo nullo motivo, ſed ex ſeipsâ ſeſe determinat divina voluntas; vel, quod idem eſt, ipſa ſibi motivum ſuppeditat, cùm ſuam libertatem vult exercere. Quod idem in nobis contingere experimur; cùm ſedere vel ambulare, versùs ortum aut versùs occaſum progredi indifferens eſt.

Obj. 2°. Non poteſt Deus eligere, niſi quod ſapientia divina dictat eligendum: atqui divina ſapientia dictat mundum perfectiſſimum præ minùs perfecto eligendum. Ergo tenetur Deus ad perfectiſſimum.

1°. N. min. Mundus enim perfectiſſi-

mus non eſt Deo ipſi melior quàm minùs perfectus. Ergo &c.

2°. Diſt. min. Divina ſapientia dictat eligendum eſſe mundum perfectiſſimum relativè ad finem ad quem opus deſtinat, relativè ad effectus quos in mundo producere intendit; conc. min. Mundum abſolutè perfectiſſimum, n. min. & conſeq. Reſponſio patet ex iis quæ contrà Mallebranchium dicta ſunt.

Inſtabis. Mundus in ſe atquè abſolutè perfectiſſimus melior eſt mundo minùs perfecto. Atqui divina ſapientia dictat illud eligendum quod meliùs eſt. Ergo &c.

Diſt. maj. Melior eſt rebus creatis, c. maj. Melior eſt Deo, n. maj. Non enim majus Deo bonum affert. Ergo Deo ipſi melior non eſt.

Inſtabis. Si mundum minùs perfectum Deus eligeret, vel ſub ratione boni, vel ſub ratione minoris boni; neutrum dici poteſt: non primum; ratio enim boni in mundo perfectiori ſimilitèr reperitur. Ergo non poteſt Deum determinare ad mundum minùs perfectum perfectiori anteponendum. Non ſecundum: mundus enim minus perfectus ſub ratio minoris boni eſt imperfectio, eſt perfectionis defectus: atqui Deus ſapiens imperfectionem vel perfectionis defectum eligere

non poteſt. Ergo &c.

N. ſuppoſitum majoris. Supponit enim bonitatem mundi, ſive majorem, ſive minorem motivum eſſe vel rationem quæ Deum ad mundum hunc vel alterum efficiendum determinet: atqui res ità non eſt, ut ex dictis liquet. Ergo &c.

Cæteræ, ſi quæ ſint, objectiones ſolventur ubi de libertate.

De ſcientiâ Dei.

Deum ſummè intelligentem eſſe, ideòque cognitione omnium perfectiſſimâ præditum demonſtravimus ubi de exiſtentiâ Dei diſſeruimus; quæ quidèm cognitio lato ſaltèm & generali nomine ſcientia nuncupatur.

Multiplex in Deo ſcientia diſtinguitur pro variis objectis quæ divinus contemplatur intellectus. Scientiæ enim, ut aiunt, ab objectis ſuis *ſpecificantur.* Objecta porrò quæ à Deo cognoſcuntur diverſa ſunt, aliaque aliis priora concipiuntur. Cognitio quâ Deus ſeipſe perſpicit omneſque res poſſibiles, appellatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ; cognitio verò quâ res in aliquâ temporis differentiâ exiſtentes, ut præteritas, præſentes, & futuras cognoſcit, vocatur ſcientia viſionis.

Quædam autèm abſolutè futura ſunt, quædam ſub conditione tantùm, ut con-

verſio Tyriorum, ſi facta fuiſſent apud ipſos miracula, quæ patrata non ſunt. Horum futurorum cognitio appellatur ſcientia conditionalium, quià verſatur circà futura conditionata. Non ſine animorum æſtu controvertitur, utrum ſcientia conditionalium media ſit, ſcilicèt intèr ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis. Quæ controverſia exiguiſſimi momenti eſt, cùm vel ſit de nomine, vel tota logica; ex eo nàmque religata pendet, an objectum conditionatè futurum medium quid ſit intèr merè poſſibile, & abſolutè futurum, ſeu ſit quid minùs quàm abſolutè futurum, plus verò quàm merè poſſibile. Cujus quidèm judicium ad Logicam pertinet, eique deferendum. Quarè riſum movent, qui de religione ipsâ conclamatum eſſe putant, ſi ſcientia media defendatur. Utrum autèm Deus in condendis ſuis decretis ſcientiâ conditionalium utatur; illud eſt quæſtio omninò diverſa, magnique momenti, de quâ dicetur cùm de concurſu diſputabitur.

Res in aliquâ temporis differentiâ exiſtentes, vel pendent à ſolâ Dei voluntate potentiſſimâ, ut ſubſtantiæ creatæ, ut naturæ phœnomena; appellanturque futura neceſſaria, quià ex ſolo Dei decreto ſequuntur, & quidèm neceſſariò: vel

pendent à liberâ animi noſtri electione, & futura libera nuncupantur. His præmiſſis.

PROPOSITIO I.

Deus ſeipſe cognoſcit, omniaque poſſibilia.

Probatur. Deus eſt ex naturâ ſuâ ſummè perfectus. Atqui prædicta cognitio eſt perfectio maxima, & à quâlibet ſuppoſitione independens. Ergo &c.

2°. Deus cùm ſit omnipotens facere poteſt, quidquid eſt poſſibile; atqui quæ poſſibilia ſunt, facere non poſſet, niſi ea cognoſceret. Ergo poſſibilia quæque Deus cognoſcit.

3°. Quodcumque poſſibile certè in ſe cognoſcibile eſt: atqui Deus pro ſummâ quâ pollet intelligendi vi certò cognoſcit, quidquid eſt in ſe cognoſcibile; quædam enim profectò cognoſcit; nec eſt ratio cur quædam cognoſcat, cætera verò non cognoſcat. Ergo &c.

PROPOSITIO II.

Deus ex æternitate certò cognoſcit futura neceſſaria.

Probatur. Futura neceſſaria ea dicuntur quorum cauſa eſt Dei decretum, & quidèm ſolùm ex quo neceſſariò ſequun-

tur; ut res ſubſtantiales creatæ, ut naturæ phœnomena: atqui hæc Deus ex æternitate certò cognoſcit. Cùm enim Deus non poſſit ſuſpenſus hærere, ex æternitate ea omnia decrevit quæ poſtmodùm effecturus erat: atqui Deus ex æternitate & ſua decreta quorum conſcius eſt, cognoſcit, & ea omnia quæ cum decretis ſuis neceſſariam habent connexionem; non enim poteſt ignorare quæ ſit decretorum ſuorum vis atque efficientia. Ergo Deus ex æternitate certò cognoſcit futura neceſſaria.

Hæc duo apùd omnes confeſſa ſunt, atque ab ipſis Socinianis omnibuſque Deiſtis libentèr conceduntur. Verùm negant aliam in Deo eſſe poſſe futurorum liberorum ſcientiam, quam conjecturalem, ideòque errori obnoxiam; non quod ſumma atque infinita non ſit in Deo intelligendi vis, ſed quod liberæ hominum affectiones ejus generis ſint, ut non poſſint certò cognoſci futuræ; cùm enim liberæ ſint, hâc ſuâ naturâ contingentes ſunt; tàmque fieri poteſt ut eveniant, quàm non eveniant. Quaproptèr quo perfectior erit intelligendi vis, eò clariùs perſpiciet liberas hominum affectiones tàm poſſe evenire quàm non evenire, ad exiſtendum vel non exiſtendum penitùs indifferentes eſſe. Deus igitùr etiamſi

infinitè intelligens ſit, non poteſt certò cognoſcere liberas quaſcumque hominum affectiones eſſe futuras. Atque hæc eſt Socinianorum opinio, quam revelationi, patrumque traditioni contrariam eſſe docent Theologi; quamque ex ipſo rationis lumine impugnant omnes Philoſophi.

An Deus ex æternitate certò cognoſcat futuras hominum actiones liberas?

Si quod exiſteret Dei decretum, quod eſſet actionum noſtrarum cauſa efficiens ex æternitate antecedens, ex quo actiones noſtras fieri neceſſe foret, nihil eſſet in noſtrâ poteſtate: ſunt autèm actus voluntatis deliberati in noſtrâ poteſtate, atque de iis ſolis nunc agitur. Eos igitùr Deus certò prævidere non poteſt in æterno decreto, ex quo neceſſariò ſequerentur; nec etiàm in decreto antecedente ex naturâ ſuâ efficaci, quod eſſentialitèr cum actionibus noſtris connexionem haberet: tùm quià non immeritò contenderent Sociniani cum multis Philoſophis, tali decreto neceſſitatem inferri; tùm quià, ut infrà dicetur, Deus malos humanæ voluntatis actus non efficit; tùm quià etiàmſi ad ipſos actus malos phyſicè prædeterminaret; certè non ad malitiam ipſam formalem, quàm proindè in decreto prædeterminante videre certò non poſſet,

niſi malitia formalis eſſentialem cum actu connexionem haberet : ex quo Deum ſummè ſanctum peccati formalitèr ſumpti authorem exiſtere ſequeretur ; quod Sociniani cum Philoſophis multis aſſererent.

Itaquè quodcumque ſit in Deo concurrendi decretum, cùm humanæ voluntatis libertas non minor ſit, quàm ſi nullum ſupponeretur ; ad aſſerendam divinæ præſcientiæ certitudinem nulla ejus decreti ratio habenda eſſe videtur, maximè in præſenti diſputatione in quâ Socinianos experimur adverſarios.

Expendendum inprimis eſt, an & cur actio quædam libera ex æternitate ſit reverà ſeu determinatè futura.

Futurum id reſpectu alterius entis dicitur, quod ei nondùm coexiſtit, cujus proindè exiſtentia non eſt alteri enti æqualis, ſed poſterior : quæ quidèm exiſtentiæ poſterioritas, ſi ſola & in ſe ſpectetur non eſt ens quoddam reale, nec modificatio poſitiva rei, quæ futura vocatur, ſuperaddita, ſed mera quædam relatio, quemadmodùm & præteritio.

Jàm ſi ſupponatur Petrus actum amoris liberum nunc efficere, amor ille in momento præcedenti ut horâ, ut die profectò reverà futurus erat ; alioquìn actus liber aliquandò exiſtens, nunquàm fuiſſet

reverà futurus, ſolùmque præſens eſſe poſſet aut præteritus: quod etiàm adeò eerum eſt, ut ſi pridiè dixiſſem, Petrus cras amabit; quamvìs temerè, quamvìs fortuito caſu, tamèn verum dixiſſem. Id igitur pridiè reipsà verum erat, & proindè amor ille reipsà pridiè futurus eſt agnoſcendus. Verùm nulla potior eſt ratio, cur duobus vel tribus momentis priùs, quàm exiſteret, futurus reverà fuerit, quàm pluribus momentis, quàm ex ipsâ æternitate: quod perſpicuum eſt. Quarè autèm in omnibus momentis antecedentibus, atque ex ipsâ æternitate futurus erat? Certè non proptèr cauſam præpoſitam, quæ ex æternitate futuritionem ipſam efficeret, ſed ob id ſolùm quod nunc exiſtat. Futurum anteà fuiſſe, inquit Tullius, ex eo quià factum eſt, intelligi debet. Quemadmodùm quidquid nunc exiſtit, ſtatìmque deſinit exiſtere, idem ob id ſolùm in omnibus momentis ſubſequentibus præteritum eſt, non proptèr cauſam, quæ prætèritionem efficiat.

Imò etiàmſi fieri potuerit ut Petrus non amaret, cujus in poteſtate amor erat: tamèn, contendit Tullius, eamdem in futuris ac in factis immutabilitatem eſſe, nec magìs commutari ex veris in falſa ea poſſe, quæ futura ſunt, quàm quæ facta ſunt. *An alitèr*, inquit Tullius, libro de

fato, *hæc enuntiatio vera eſſe non poteſt, capiet Numantiam Scipio, niſi ex æternitate cauſa cauſam ſerens hoc erit effectura? an hoc falſum potuiſſet eſſe, ſi eſſet ſexcentis autè ſeculis dictum? Et ſi tùm non eſſet vera hæc enuntiatio, capiet Numantiam Scipio, ne illâ quidèm everſâ vera eſt hæc enuntiatio, capiet Numantiam Scipio. Poteſt igitur quidquam factum eſſe, quod non verum fuerit futurum eſſe. Nàm ut præterita ea vera dicimus, quorum ſuperiore tempore vera fuerint inſtantia, ſic futura, quorum conſequenti tempore vera erunt inſtantia, ea vera dicemus. Nec ſi omne enuntiatum aut verum aut falſum eſt, ſequitur illicò eſſe cauſas immutabiles, eaſque æternas, quæ prohibeant quidquam ſecùs cadere, atque caſurum ſit. Fortuitæ ſunt cauſæ, id eſt liberæ, quæ efficiant ut verè dicantur, quæ ità dicentur, veniet Cato in Senatum, non incluſæ in rerum naturâ atque mundo; & tamèn tàm eſt immutabile venturum, cùm eſt verum, quàm veniſſe; nec ob eam cauſam fatum, aut neceſſitas extimeſcenda eſt!* Atque hæc Tullius.

Itaque quamvìs Tullius cum Socinianis præſcientiæ divinæ certitudinem tollat; quià, inquit libro de Divinatione, prævideri non poteſt, quod neque cauſam habet, neque notam cur futurum

ſit : tamèn ipſi perſpicuum eſſe videtur, liberas hominum actiones ex æternitate reverà futuras eſſe, nec ob eam cauſam fatum aut neceſſitatem eſſe extimeſcendam : quod ſimilitèr negare non poſſunt Sociniani. Ideò enìm certam actionum liberarum præſcientiam à Deo excludunt, quià cùm actiones illæ ſupponantur liberæ, hoc ipſo contingentes ſunt, & conſequentèr tàm poſſunt exiſtere, quàm non exiſtere; ex quo fit, inquiunt, ut fundamentum prævisionis certæ nullum eſſe queat. Verùm etiàmſi nihil eſſe poſſet, quod divinæ præſcientiæ certitudinem ſtabiliret, non minùs verum eſſet, actiones quæ aliquandò exiſtunt, anteà reverà futuras fuiſſe : indè dumtaxàt ſequeretur eas nonniſi contingentèr & liberè, quamvìs reipsà futuras fuiſſe. Nàm determinata futuritio contingentiæ & libertati non opponitur : quod obvium omnibus atque apertum eſt. Quibus præmiſſis ſit.

PROPOSITIO I.

Deus ex æternitate certò præſcivit liberas hominum actiones, quæ appellantur futura libera.

Probatur. Deus ex ipsâ æternitate certò cognoſcit res omnes poſſibiles, quod

fatentur Deiſtæ & Sociniani. Atqui hoc poſito, ex ipsâ æternitate certò præſcivit liberas hominum actiones: ideò enìm res omnes poſſibiles certò cognovit, quià ſunt in ſe cognoſcibiles & determinatæ, nullaque alia ratio afferri poteſt: quod adeò evidens eſt, ut ſi ſupponeretur eſſentiam materiæ non cognoviſſe, nunquàm explicari poſſet, quo pacto cognitionem illam in poſterum acquireret. Atqui liberæ hominum actiones quæ in tempore exiſtunt, ſunt ex ipsâ æternitate cognoſcibiles: illæ enìm actiones ſunt ex æternitate cognoſcibiles, quæ ex æternitate ſunt determinatè futuræ. Atqui liberæ hominum actiones quæ in tempore exiſtunt, ex ipsâ æternitate ſunt determinatè futuræ. Ut enìm in prænotatis expoſitum eſt, ſi Petrus ſupponatur nunc liberè amare, hoc ipſo & quidèm ſolo ex ipsâ æternitate determinatè verum fuit amorem hunc futurum eſſe. Ergo &c.

Etverò fatentibus ſocinianis Deus certò cognoſcit liberas hominum actiones cùm exiſtunt, vel præteritæ ſunt; nec alia eſt ratio, niſi quià enuntiationes de præſenti & præterito determinatè veræ ſunt; Deusque ob infinitam quâ pollet intelligendi vim, id omne certò cognoſcere debeat, quod determinatè verum eſt. Atqui enuntiationes de præſenti vel præterito non

magis determinatè veræ ſunt, quàm enuntiationes de futuro; imò veritas enuntiationis de futuro ex veritate enuntiationis de præſenti & quidem ſolâ oritur; nec magis explicari poteſt ſublato concurſu, cur & quomodò Deus liberam hominis actionem præſentem vel præteritam cognoſcat, quàm futuram. Ergo &c.

2°. Ideò Deus non poſſet ex æternitate futuras hominum actiones cognoſcere, quià actiones illæ cùm ſint liberæ & contingentes tàm poſſunt non exiſtere quàm exiſtere. Atqui contingentia hæc atque indifferentia ad exiſtendum non impedit quominùs certò cognoſcantur. Actiones enìm liberæ præſentes vel à nobis certò cognoſcuntur per ſenſum intimum, actiones liberæ præteritæ certò nobis innoteſcunt per memoriam: atqui actiones liberæ ſivè præſentes ſivè præteritæ non minùs ſunt contingentes quàm futuræ; vel ſi qua ſit in actionibus præſentibus & præteritis immutabilitas; cùm hæc ex eo ſolo oriatur, quod idem non poſſit eſſe ſimùl & non eſſe, ſeu, ut aiunt, ex principio coutradictionis, eadem in futuris, eodemque ſenſu immutabilitrs reperitur. Non enìm magis fieri poteſt ut quod ſupponitur futurum non ſit futurum, quàm fieri poteſt ut quod ſupponitur liberè exiſtens non ſit exiſtens; non magis idem

poteſt ſimùl futurum eſſe & non futurum, quàm poteſt ſimùl exiſtens eſſe & non exiſtens. Ergo &c.

3°. Actiones hominum liberæ futuræ probabilitèr à nobis prævidentur; quo major eſt hominis ſagacitas, eo certiùs prænoſcuntur. Proindè cùm poſſibiles ſint ſpiritus creati alii aliis quaſi in infinitum perfectiores, poſſunt actiones hominum liberæ futuræ certiùs & certiùs quaſi in infinitum prævideri. Ergo cùm intelligendis vis in Deo ſit infinita, debet Deus cum certitudine omnium maximâ, ideoque metaphyſicâ illas prænoſcere.

Tandèm certum eſt futuras hominum actiones liberas à Deo ſæpè fuiſſe prænuntiatas, quarum prophetiarum veritatem eventus ſempèr confirmavit. Ergo Deus certò prævidet futuras hominum actiones liberas.

Obj. 1°. Repugnat futuras hominum actiones liberas certò prævideri. Nàm prævisio eſt cognitio infaillibilis & metaphyſicè certa. Atqui repugnat cognitionem actionis futuræ liberæ infallibilem eſſe & metaphyſicè certam. Ergo &c.

N. min. Hic enìm per cognitionem infallibilem & metaphyſicè certam intelligitur cognitio quæ non poteſt eſſe errori obnoxia, ex quâcumque causâ id oriatur. Alioquìn lis eſſet de nomine. Atqui cog-

nitio quam Deus habet de actione futurâ liberâ, verbi gratiâ de amore libero Petri fururo, eſt cognitio adeò certa, ut errori obnoxia eſſe non poſſit. Nàm Deus pro ſummâ quâ pollet intelligendi vi clarè percipit quidquid eſt cognoſcibile, ſeu quidquid eſt determinatè verum. Omnis autèm perceptio clara ità eſt certa ut errori obnoxia eſſe non poſſit. Atqui determinatè verum eſt ex æternitate amorem Petri liberum eſſe futurum. Ergo &c.

Ins. illa cognitio non eſt infallibilis & metaphyſicè certa, cujus objectum poteſt alitèr ſe habere ac cognoſcitur. Atqui amor Petri futurus qui divinæ prævisionis objectum eſt, cùm liber ſit, hoc ipſo poteſt alitèr ſe habere ac cognoſcitur. Nàm prævisio divina objecti ſui naturam non mutat. Atqui hæc eſt natura amoris liberè futuri, ut poſſit alitèr ſe habere ac cognoſcitur, ſeù quod idem eſt ut poſſit non evenire, cùm futurus cognoſcitur. Ergo &c.

1°. Retorqueo argumentum de actione liberâ exiſtente vel præteritâ. Fatentibus enìm Socinianis Deus certò cognoſcit actionem liberam exiſtentem vel præteritam; atqui tamèn objectum illius cognitionis poteſt alitèr ſe habere ac cognoſcitur. Actio enìm libera exiſtens vel præterita, contingens eſt, non neceſſaria. Nec magìs verum eſt idem non poſſe ſimùl

exiſtere & non exiſtere, ſimùl præteritum eſſe & non præteritum, quàm verum eſt idem non poſſe ſimùl futurum eſſe & non futurum. Ergo &c.

Retorqueri etiàm poterat argumentum de memoriâ noſtrâ & ſenſu intimo, quibus habetur certitudo metaphyſica, etiàmſi eorum objectum ſit contingens, atque ab eam cauſam poſſit alitèr ſe habere ac cognoſcitur.

2°. N. maj. ut enìm cognitio poſſit eſſe errori obnoxia, non ſufficit ut ejus objectum poſſit alitèr ſe habere ac cognoſcitur; neceſſe eſt inſupèr ut hæc cognitio poſſit eſſe in intellectu etiàm dùm objectum de facto ſe habet alitèr ac cognoſcitur. Si enìm fieri non poſſit, ut cognitio ſit in intellectu niſi cùm objectum eo modo ſe habet quo cognoſcitur, evidens eſt potentiam quæ eſt in objecto alitèr ſe habendi nullatenùs impedire vel auferre cognitionis divinæ certitudinem. Atqui fieri non poteſt ut cognitio actionis futuræ in divino ſit intellectu, niſi cùm objectum ejus eo modo ſe habet ac cognoſcitur; cognitio enìm ſupponit objectum ſuum, non illud facit. Ergo &c.

Et verò objectum memoriæ, objectum ſensûs intimi poſſunt alitèr ſe habere ac cognoſcuntur; ſunt enìm contingentia & ſæpè libera. Id tamèn non impedit quominùs ejus generis cognitiones ſint certæ;

atque ideò certæ ſunt, quià non poteſt adeſſe memoria niſi cùm ejus objectum eo modo ſe habet quo memoria refert; idemque de ſenſu intimo dicendum. Ergo &c.

Ins. Objectum quod poteſt alitèr ſe habere ac cognoſcitur, in ancipiti verſatur. Atqui cognitio non poteſt eſſe certa, cùm ejus objectum in ancipiti verſatur. Erg. &c.

N. maj. etiàmſi enìm objectum poſſit alitèr ſe habere ac cognoſcitur, illud tamèn objectum eſt determinatè futurum, ſi de futuro agatur; vel determinatè exiſtens aut præteritum, ſi de exiſtente, vel præterito ſermo ſit. Atq. quod eſt determinatè futurum, vel exiſtens aut præteritum, id in ancipiti non verſatur. Ergo &c.

Itàque objectum contingens in ancipiti quidèm verſatur reſpectu mentis humanæ, non verò ratione ſui ipſius; cùm in ſe revera futurum ſit, quamvìs contingentèr & liberè.

Dices. Ideò Deus certò cognoſcit res omnes poſſibiles, quià ſunt objectum neceſſarium. Atqui actiones hominum futuræ liberæ non ſunt objectum neceſſarium, ſed contingens. Ergo Deus non poteſt actiones hominum futuras liberas certò cognoſcere.

1°. Retorqueo argumentum de memoriâ noſtrâ, ſenſuque intimo, de cog-

nitione quâ Deus actiones liberas exiſtentes vel præteritas percipit.

2°. N. maj. Ex eo enìm quod res poſſibiles, ſeù rerum eſſentiæ ſint objectum neceſſarium, ſequitur dumtaxàt Deum cognoſcere illas non poſſe alitèr ſe habere, ac cognoſcuntur; non verò ſequitur illas Deo cognitas eſſe. Quod adeò perſpicuum eſt, ut ſi per impoſſibile eſſentiam materiæ Deus non cognoſceret; explicari non poſſet, quo pacto cognitionem illam acquireret. Itàque ideò ſolùm certò cognoſcuntur quià ſunt objectum cognoſcibile, objectum determinatè verum. Atqui determinatè verum eſt actionem liberam eſſe futuram, actionem exiſtentem eſſe præſentem; quamvìs neutra ſit neceſſaria. Ergo &c.

Obj. 2°. Ideò Deus certò prævideret ex ipsâ æternitate liberas hominum actiones; quià ex æternitate verum eſt illas eſſe futuras, ſeù, ut aiunt, quià ſunt determinatè futuræ. Atqui liberæ hominum actiones non ſunt ex æternitate potiùs futuræ quàm non futuræ, ſeu non ſunt determinatè futuræ. Si enìm determinatè futuræ eſſent, vel ex naturâ ſuâ vel ex aliquâ causâ. Atqui neutrum dici poteſt: non primum. Cùm enìm agatur de actionibus liberis, actiones illæ ex naturâ ſuâ ſunt contingentes, atque omninò indiffe-

rentes ad exiſtendum vel non exiſtendum: proindèque ex naturà ſuâ non ſunt futuræ potiùs quàm non futuræ. Verbo dicam quod contingens eſt & liberum non poteſt ex naturâ ſuâ ad exiſtentiam vel futuritionem eſſe determinatum. 2°. Ex æternitate nulla eſt cauſa, quæ liberas hóminum actiones & futuritionem determinet, eaſque ex ſuâ indifferentiâ extrahat. Cùm enim ſupponi non poſſit decretum divinum quod earum libertatem deſtruat; idem omninò eſt ac ſi nullum eſſet concurrendi decretum, voluntaſque humana ſola eſſet actionum ſuarum cauſa. Atqui voluntas humana ex æternitate non exiſtit. Ergo nulla eſt ex æternitate cauſa quæ hominum actiones liberas ad futuritionem determinet.

N. min. ad cujus probationem n. maj. Ut enim liberæ hominum actiones ex æternitate potiùs futuræ ſint quàm non futuræ; non requiritur, ut ex naturâ ſuâ determinatè futuræ ſint, vel ab æternâ quâdam causâ, quæ agat, earumque futuritionem ex ipsâ æternitate efficiat; ſufficit, ut cauſa illa in tempore extitura ſit, actioneſque hominum exiſtentes effectura. Nàm quidquid in tempore exiſtit, idem hoc ipſo ſolo, non verò per efficientiam cauſæ cujuſdam ex æternitate agentis in omnibus momentis antecedentibus deter-

minatè futurum eſt; quemadmodùm in omnibus momentis ſubſequentibus determinatè præteritum. Ergo &c.

Inſ. Si valeret reſponſio, ex illâ ſequeretur cauſam determinatæ futurionis actionum liberarum eſſe ipſam determinatam earum in tempore exiſtentiam: atqui illud abſurdum eſt. Nàm ſi res ità ſe haberet, cauſa eſſet ſuo effectu omninò poſterior: futuritio quippè exiſtentiam præcedit quæ eſt futuritionis cauſa. Atqui cauſam ſuo effectu poſteriorem eſſe abſurdum eſt. Ergo &c.

Diſt. maj. Sequeretur cauſam impropriè dictam determinatæ futuritionis actionum liberarum eſſe determinatam earumdem exiſtentiam. Conc. maj. cauſam propriè dictam. N. maj. Ratio cur actiones liberæ ex æternitate ſint determinatè futuræ, ex eo petitur quod actiones illæ in tempore exiſtant; quod impropriè loquendo appellari poreſt futuritionis cauſa. Sed hæc exiſtentia non eſt cauſa efficiens & propriè dicta futuritionis. Ad hoc enim requireretur ut futurio eſſet aliquod ens poſitivum actioni ſuperadditum quod ejuſdem actionis ipſa exiſtentia efficeret, ſuâque vi atque efficientiâ E nihilo educeret. Atqui certè non eo ſenſu actionis exiſtentia eſt cauſa futuritionis. Cùm, ut jàm dixi, futuritio

non ſit aliquod ens poſitivum rebus ſuperadditum, ſed mera relatio poſterioritatis alteri enti jàm exiſtenti. Ergo non eſt cauſa propriè dicta, ſed ratio cur actio futura ſit.

Obj. 3°. Actio libera non poteſt eſſe determinatè futura, niſi conſequentèr ad divinum concurrendi cum humanâ voluntate decretum. Ergo &c.

N. ans. Nàm in quolibet rationis momento decretum divinum antecedenti, futurum eſt illud decretum: alioquìn nihil antè futurum eſſet quàm exiſteret; quo poſito tolleretur omnis futuritio. Atqui ſi decretum illud ſit futurum, quod ex illo ſequi ſupponitur, debet in quolibet momento rationis ipſum antecedenti ſimilitèr eſſe futurum. Ergo actio libera determinatè futura eſt etiàm antecedentèr ad divinum concurrendi decretum.

Ins. Actio illa non eſt determinatè futura, quæ abſtrahit à futuritione: atqui actio libera antè divinum concurrendi decretum abſtrahit à futuritione, & infuturitione. Etenìm actio illa abſtrahit à futuritione & infuturitione quæ merè poſſibilis eſt: atqui in momento rationis divinum concurrendi decrum antecedenti actio libera merè poſſibilis eſt. Nàm cùm futuritio non ſit illi eſſentialis; concipien-

dum eſt in æternitate momentum rationis in quo actio verſetur in ſtatu meræ poſſibilitaiis, eique poſtea accedat & contingentèr ſuperaddatur futuritio. Atque hinc eſt quod Logici vulgò doceant propoſitiones contradictorias de futuro contingenti liberos ambas eſſe falſas, ſi ſpectentur in momento rationis divinum concurrendi decretum antecedenti. Quià in illo rationis momento actio libera merè poſſibilis eſt; non verò futura vel infutura. Ergo in momento rationis divinum concurrendi decretum antecedenti actio libera merè poſſibilis eſt.

Neg. min. Ad probationem diſt. min. In momento rationis divinum concurrendi decretum antecedenti actio libera merè poſſibilis eſt, ſi ſpectetur in ordine metaphyſico conc. min. ſi ſpectetur in ordine phyſico nego min. & conſequentiam. Actio ſpectata in ordine metaphyſico eſt actio conſiderata quoad eſſentiam; actio verò ſpectata in ordine phyſico eſt eadem actio quoad exiſtentiam conſiderata.

Equidèm ſi actio libera quoad eſſentiam conſideretur, merè poſſibilis concipitur, nec ad ejus exiſtentiam vel futuritionem aut infuturitionem attenditur. Verùm in ordine phyſico atque in reipsâ, vel actio libera exiſtit vel non exiſtit, vel aliquandò

aliquandò extitura eſt, vel non extitura. nullum reipsâ datur intèr hæc medium; quamvìs abſtractione mentis poſſimus ad neutrum attendere, ſolamque eſſentiam actionis liberæ, ejuſque poſſibilitatem conſiderare. Quocircà nullum eſt in ipsâ æternitate momentum rationis in quo actio libera, quæ ſupponitur aliquandò exiſtere, non ſit reipsà futura. Tàm enìm futura eſt in momento rationis prædictum decretum antecedenti; quàm ipſum decretum. Atqui divinum decretum in momento rationis exiſtentiam ejuſdem antecedenti futurum eſt. Alioquìn neceſſarium eſſet decretum decreti in infinitum, vel futuritio omnis tolleretur. Ergo &c.

Ins. Priùs eſt rem omnem, ideòque actionem liberam eſſe poſſibilem, quàm futuram vel exiſtentem. Ergo ſaltèm ex æternitate concipiendum eſt momentum rationis in quo actio libera verſetur in ſtatu meræ poſſibilitatis.

Diſt. ans. Priùs eſt actionem eſſe poſſibilem quàm futuram aut exiſtentem, ſi actio conſideretur abſtractione mentis c. ans. Si conſideretur in ſtatu reali, atque ut reipſa eſt n. ans. & conſequentiam. Nullum enìm reipsà medium eſt intèr exiſtentiam & non exiſtentiam, futuritionem & non futuritionem. Ergo &c.

Dices: Mundus non eſt ex æternitate

futurus niſi per decretum divinum de mundo efficiendo. Ergo ſimilitèr actio libera non eſt futura niſi per divinum concurrendi decretum, aut per voluntatem humanam. Non poteſt autèm actio libera ex æternitate eſſe futura per voluntatem humanam, quæ cùm ex æternitate non exiſtat, nihil eſt; ideòque non poteſt ullam inducere mutationem in actiones liberas, quæ ex ſe atque eſſentialitèr futuræ non ſunt. Ergo ad ſummum actio libera futura eſt per divinum concurrendi decretum.

Diſt. ans. Mundus non eſt ex æternitate futurus niſi per decretum de mundo efficiendo poſitum vel ponendum conc. ans. niſi per decretum jàm poſitum n. ans. & conſequentiam. Mundus ut argumentum ſupponit ex decreto divino ſequitur: Decretum divinum antè futurum eſt quàm exiſtat. Ergo & mundus antè futurus eſt quàm decretum de mundo efficiendo exiſtat. Quarè ad mundi fututitionem ſufficit ut decretum divinum de condendo mundo extiturum ſit,

Obj. 4°. Illud non eſt admittendum quod homines omnes inducit ut omnem ſalutis curam abjiciant. Atqui talis eſt præſcientia divina. Sic enìm quiſque poterit ratiocinari. Vel præſcitus ſum ſalvandus vel damnandus. Si ſalvandus,

ergo quidquid egerim ſalvus ero ; ſi damnandus; ergo quidquid egerim, reprobus efficiar. Ergo benè agere nihil attinet.

1°. Reſpondeo ignavam illam rationem ſive ex fato, ſive ex præſentiâ petitam omninò ridiculam eſſe; quod ut oſtendat Tullius libro de fato, demonſtrat idèm omninò ratiocinium efformari poſſe ſublato fati, vel præſcientiæ nomine, ſolâque ſuppoſitâ futuritione liberâ.

Rectè, inquit Tullius, genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum eſt, quod eâdem ratione omnis è vitâ tolletur actio. Licet etiàm immutare, ut nomen ne adjungas, & eamdem tamèn teneas ſententiam, hoc modo.

Si ex æternitate verum hoc fuit, ex iſto morbo convaleſces; ſive adhibueris medicum, ſive non, convaleſces. Itèmque ſi ex æternitate hoc falſum fuit; ſive adhibueris medicum, ſive non adhibueris, non convaleſces. Medicum ergo adhibere nihil attinet.

Hæc ratio, inquit Tullius, à Chriſippo reprohenditur. Quædam enim ſunt in rebus ſimplicia, quædam copulata.... ut ſi eſſet dictum. *Luctabitur olympiis Milo, & referret aliquis* : ergo ſive habuerit adverſarium, ſive non habuerit luctabitur, erraret. Eſt enim copulatum, *luctabitur*; quià ſine adverſario nulla luctatio eſt.

Omnes igitùr iſtius generis captiones eodem modo refelluntur. Itá Tullius.

2°. N. mi. quòd autèm ad dilemma propoſitum attinet, nego utriuſque partis conſecutionem. Non enìm præſcitus ſum ſalvandus vel damnandus, niſi quià ex liberâ meâ electione bènè vel malè acturus ſum. Ergo falſum eſt ſalvum me futurum eſſe vel reprobum, quidquid acturus ſim. Verbo dicam præſcientia divina nihil ad meritum noſtrum vel demeritum confert, nihil proindè ad ſalutem vel damnationem. Nedùm igitùr omnis ſalutis cura ſit abjicienda; omni operâ enitendum eſt, ut bònis operibus certam noſtram vocationem atque electionem faciamus.

Obj. 5°. Cùm authore actionis divinæ in creaturas ſi nullum ſupponatur Dei decretum, quod cum futuris creaturarum actionibus liberis connexionem habeat infallibilem; eas in ſe ipſis Deus cognoſcere, & prævidere non poteſt. Nàm ens quodcumque intelligens non poteſt rem extrà ſe poſitam videre vel cognoſcere, niſi de eâdem re moneatur; moneri autèm non poteſt per ſolam ejuſdem rei præſentiam, quæ cùm ſit extrà ens intelligens poſita, eâdem ratione ſe habet, ac ſi non exiſteret. Sic quamvìs Deus nobis immediatè præſens ſit, eum non videmus. Requiritur ergo quædam communicatio, ut ens

intelligens de rei præſentiâ moneatur. Non poteſt autèm eſſe intèr hæc duo communicatio, niſi aut ens intelligens in rem cognoſcendam agat, aut res cognoſcenda in ens intelligens operetur, ut illud de ſuâ præſentiâ moneat, imò ſui ipſius cognitionem ei conferat. Sublato quolibet Dei decreto, Deus in liberas creaturarum actiones non agit. Quocircà futuras creaturarum actiones liberas in Deum agere neceſſe eſt, ut Deus de earum determinatâ futurione moneatur, eamque videat: atqui certè futuras creaturarum actiones liberas in Deum agere prorsùs abſurdum eſt & impium. Ergo Deus non poteſt eas in ſe ipſis videre.

N. maj. Ut Deus futuras creaturarum actiones liberas certò cognoſcat, neque Deum in eas agere, nec ipſas in Deum operari neceſſe eſt magìs quàm ut cognoſcat res merè poſſibiles. Atqui id ſecundum non eſt neceſſarium. 1°. Deus in res merè poſſibiles non agit cùm rerum poſſibilitas ſit à Deo independens. 2°. Res merè poſſibiles in Deum non agunt; cùm nihil ſint exiſtens, nec etiàm in eſſentiâ divinâ continentur quales cognoſcuntur. Nàm corpora poſſibilia cognoſcuntur ſolida, figurabilia, &c. Atq. Deus in ſuâ eſſentiâ videre nihil poteſt, quod ſit reipsà ſolidum diviſibile, figu-

rabile, &c. Ergo ut Deus futuras creaturarum actiones liberas cognoſcat, ſufficit eas eſſe determinatè futuras, determinatè veras.

Quâ autèm ratione futura libera Deus cognoſcat, quamvìs explicare non teneamur; id ingeniosè ſic explicat recentior Philoſophus intèr Collegas Pariſienſes eruditionis & ingenii famâ notiſſimus.

Divina perfectio cùm poſtulet, ut Deus rerum omnium cognitionem habeat, cùmque ſuam neceſſariò Deus amet perfectionem, non poteſt quin velit abſolutâ voluntate ea, ſcire quæ ſunt & futura ſunt. Hinc quoniàm efficaciſſima eſt Dei voluntas abſoluta; ſimùl atque, quidpiam futurum eſſe, ut ità dicam, incipit; illicò vi divinæ voluntatis, qua Deus veritatem omnem cognoſcere deſiderat, enaſcitur in ipſo propenſio inſuperabilis ad judicandum rem illam eſſe futuram, ſicque Deus intelligitur admoneri de objectivâ futurorum contingentium veritate.

Si quæras cauſam vi cujus oritur talis in Deo propenſio ad hoc vel illud judicandum; reſpondeo cauſam occaſionalem eſſe ipſam rerum contingentium, ut ex dictis intelligitur, veritatem objectivam; cauſam verò efficientem eſſe virtutem omnipotentiſſimam divini deſiderii, quo Deus ardet quidquid verum eſt cognoſ-

cere ; quæ quidèm virtus exerit ſeſe ſtatìm atque veritas aliqua contingens determinata concipitur ; atque advehit in divinum intellectum futurorum contingentium cognitionem, quæ in divino intellectu non abſolutâ neceſſitate erat inſita ; cùm fieri potuiſſet, ut Deus homines nullos efficeret.

PROPOSITIO II.

Præſcientia divina hominum libertatem non tollit.

Probatur. Quod actionum humanarum libertatem ſupponit, nec in illas ullatenùs influit ; id hominum libertatem non tollit. Atqui præſcientia divina humanarum actionum libertatem ſupponit, nec in illas ullatenùs influit. Præſcientia enim divina, quemadmodùm quælibet cognitio ſupponit objectum ſuum, illud non facit, nec in illud ullatenùs influit. Sed illud tantùmmodo contemplatur. Ergo, &c.

Et verò eodem modo ſe habet præſcientia divina ratione humanarum actionum, ac viſio mea ratione deambulationis petri ; cùm utraque ſit merè ſpeculativa. Atqui viſio mea nullam petro neceſſitatem infert, ut ambulet ; libertatem ſupponit, in ambulationem, vel am-

bulationis modum non influit. Ergo &c.

Obj. 1°. Illa cognitio libertatem tollit, cujus objectum eſt neceſſarium. Atq. objectum præſcientiæ ex. gr. peccatum Antichriſti præviſum, neceſſarium eſt. Illud enìm neceſſarium eſt, à quo Antichriſtus non poteſt abſtinere. Atq. Antichriſtus non poteſt abſtinere à peccato quod futurum præviſum eſt. Ergo &c.

N. min. Ab eo nàmque poteſt Antichriſtus abſtinere, quod ità prævidetur futurum, ut ſimùl prævideatur poſſe non evenire: atqui peccatum Antichriſti ſic prævidetur futurum, ut ſimùl prævideatur poſſe non evenire; cùm prævideatur futurum liberè, non neceſſariò. Ergo &c.

Ins. Antichriſtus non poteſt Deum fallere, nec eſſentiam divinæ præviſionis mutare: atqui ſi abſtineret à peccato, quod præviſum eſt futurum, eſſentiam divinæ præviſionis mutaret. Ergo non poteſt abſtinere à peccato, quod futurum præviſum eſt.

1°. Retorqueo argumentum. Antichriſtus non poteſt efficere ut quod eſt futurum, id non ſit futurum: idem enìm non poteſt eſſe ſimùl & non eſſe. Atqui ſi Antichriſtus abſtineret à peccato, ſuo liberè futuro efficeret ut quod eſt futurum non eſſet futurum. Ergo Antichriſtus non

poteſt abſtinere à peccato ſuo liberè futuro. Quarè ſi valeret argumentum propoſitum, futuritio ſola libertatem tolleret. Quod abſurdum eſt.

2°. Captioſum eſt illud argumentum, utque legitimum fiat, ſic proponendum eſt.

Antichriſtus non poteſt divinæ præſcientiæ eſſentiam mutare; atqui ſi poſſet abſtinere à peccato quod futurum prævifum eſt, poſſet divinæ prævifionis eſſentiam mutare; nàm ſi abſtineret à peccato quod futurum præviſum eſt, divinæ præviſionis eſſentiam mutaret; ergo ſi poſſet ab illo peccato abſtinere, poſſet divinæ præviſionis eſſentiam mutare.

Cujus quidèm argumenti nego minorem, proptèr ſuperiorem reſponſionem, & conceſſo antecedente probationis nego conſequentiam. Antichriſtus quidèm divinæ præviſionis eſſentiam mutaret, ſi abſtineret à peccato, quod futurum præviſum eſt; tunc enìm aliquid faceret divinæ præſcientiæ contrarium. Verùm ex eo quod poſſit à peccato illo abſtinere, non ideò poteſt aliquid facere divinæ præſcientiæ oppoſitum; cùm Deus hanc non peccandi potentiam ſimùl cum peccato futuro præviderit.

Exemplo res illuſtrabitur ſimùl ac confirmabitur. Ut Petrus Joannem fallat,

non ſufficit ut mentiatur, requiritur inſupèr, ut ejus mendacio Joannes fidem adhibeat. Ob eamdem cauſam, ut Petrus poſſit Joannem fallere, non ſufficit quod poſſit mentiri, ſed etiàm neceſſe eſt eum facere poſſe, ut Joannes mendacio Petri fidem adhibeat. Similitèr ut Antichriſtus poſſit Deum fallere, non ſufficit ipſum poſſe non peccare, præſertìm cùm Deus hanc non peccandi potentiam cognoſcat; neceſſe eſt inſupèr ipſum facere poſſe, ut Deus prævideat eum peccaturum etiàmſi peccaturus non ſit. Atqui profectò id facere non poteſt Antichriſtus, quamvìs poſſit non peccare. Ergo etiàmſi poſſit non peccare, non ideò poteſt Deum fallere, divinæque præviſionis eſſentiam mutare. Quemadmodùm homo quem video ſedentem, non ideò poteſt meam viſionem fallere, quià poteſt non ſedere.

Itaque captioſum eſt argumentum propoſitum, quod argumenta duo quamquam non expreſſa contineat; reticetur minor prioris argumenti, quæ falſa eſt, ejuſque loco ponitur antecedens poſterioris argumenti ſeu probationis, quod verum eſt. Hinc conceſſis majore & minore propoſitionibus argumenti propoſiti negari poſſet conſequentia.

Ins. Deus poſſet falli, ſi poſſet rem prævidere alitèr ac eſt; atqui Deus poteſt

rem prævidere alitèr ac eſt. Nàm objectum præſcientiæ poteſt reipsà ſe habere alitèr ac eſt; atqui Deum poſſe rem prævidere alitèr ac eſt, & præſcientiæ objectum poſſe alitèr ſe habere ac eſt, ſunt quid unum eſt idem. Ergo &c.

N. min. Multum enìm differt, utrum objectum præſcientiæ poſſit alitèr ſe habere ac eſt, an etiàm Deus poſſit rem prævidere alitèr ac eſt. Ut enìm objectum præſcientiæ poſſit alitèr ſe habere ac eſt; ſufficit illud contingens eſſe & liberum. Sic eſſe poteſt vel non eſſe. Ut autèm Deus poſſit rem prævidere alitèr ac eſt, debet Antichriſtus facere poſſe ut Deus prævideat eum eſſe peccaturum, cùm non eſt peccaturus. Atqui etiàmſi Antichriſtus poſſit non peccare, non tamèn facere poteſt, ut Deus eum prævideat peccaturum, cùm non eſt peccaturus. Ergo &c.

Ins. Illi duo actus ſcilicèt Deum falli, & rem præſcitam non evenire, identificantur. Atqui identificatis actibus potentias identificari neceſſe eſt. Ergo ſi peccatum præſcirum poſſit non evenirè, Deus falli poteſt.

1°. Diſt. min. Identificatis actibus identificantur potentiæ aliquandò, c. mi. Sempèr, n. min. & conſequentiam. Prætenſum axioma non eſt univerſale, ut ex jàm dictis patet.

2°. Alii diſtinguunt. Si actus ſint intèr ſe compoſſibiles, c. min. Si ſint incompoſſibiles, n. min. Actus compoſſibiles illi ſunt, qui ſimùl exiſtere poſſunt; ut elicere actum contritionis perfectæ, gratiamque mereri ſanctificantem. Incompoſſibiles verò qui ſimùl exiſtere non poſſunt, ut amor & odium Dei. Jamverò peccatum præviderì futurum, illudque non evenire, ſunt duo incompoſſibilia. Non enìm prævidetur futurum, niſi jàm futurum ſupponatur. Peccatum autèm non poteſt ſimùl futurum eſſe & non futurum. Quare peccatum prævideri futurum, illudque non evenire, ſunt duo incompoſſibilia. Sed actibus incompoſſibilibus identificatis, non ideò potentiæ identificantur. Cùm enìm actus ſunt incompoſſibiles, uno poſito alterum non ſequitur proptèr identificationem. Ergo &c.

Alii diſtingunt. Si actus abſolutè identificentur, conc. min. Si hypoteticè tantùm identificentur, n. min. Peccatum non evenire, Deumque falli; hæc duo non identificantur abſolutè, ſed hypoteticè, ſeu ex hypoteſi quod ſupponatur prævìſum eſſe peccatum futurum. Ut ut ſit ex his liquet, prætenſum axioma non eſſe univerſalitèr verum.

Ins. Poſito poſſibili in actu, nihil ſe-

quitur abſurdi ; ut eſt in axiomate. Ergo ſi Antichriſtus poſſit non peccare, ſine abſurdo ſupponi poteſt non peccaturus.

Diſt. ans. Poſito poſſibili in actu nihil ſequitur abſurdi, ſi non fiant ſuppoſitiones contradictoriæ conc. ans. ſi fiant ſuppoſitiones contradictoriæ n. ans. & conſequentiam.

Fiunt autèm ſuppoſitiones contradictoriæ, cùm ex unâ parte ſupponitur Deus prævidere futurum eſſe Antichriſti peccatum; & ex alterâ parte ſupponitur potentia non peccandi ad actum redacta. Nàm ſupponi non poteſt Deus prævidere peccatum eſſe futurum, niſi reipsà futurum ſupponatur. Ergo ſi ex alterâ parte ſupponatur potentia non peccandi ad actum redacta, ſupponitur Antichriſtus peccaturus ſimùl & non peccaturus : quod eſt contradictorium.

Obj. 2°. præſcientia divina non eſt mephiſicè certa, niſi ejus objectum ſit neceſſarium. Ergo &c.

N. ans. præſcientia metaphyſicè certa eſt proptèr naturam ſuam non verò proptèr objecti ſui neceſſitatem. Nàm ideò præſcientia eſt metaphyſicè certa, quià eſt idea clara ; omniſque idea clara ex ſuâ eſſentiâ eſt vera. Atqui ut alicujus rei habeatur idea clara, non requiritur ut objectum illud ſit neceſſarium, ſufficit ut

ſit cognoſcibile, determinatè verum, quamvis contingens, & liberum. Quod fuſiùs in ſuperiori propoſitione expoſitum eſt. Ergo &c.

Ins. Si præſcientia divina ſit metaphyſicè certa, inſeparabilis eſt ab exiſtentiâ peccati prævisi quam ex æternitate antecedit. Atqui ſi exiſtentia peccati prævisi ſit inſeparabilis à præſcientiâ divinâ, peccatum prævisum eſt neceſſarium. Ergo &c.

N. maj. Non quidèm ſeparabitur exiſtentia peccati à præſcientiâ divinâ antecedente, ſed non eſt ab ipsâ neceſſariò inſeparabilis. Quamvìs enìm præſcientia ſit metaphyſicè certa; peccatum ità eveniet, ut poſſet non evenire. Ergo &c.

Ins. Præſcientia non poteſt eſſe metaphyſicè certa, quin neceſſariam habeat connexionem cum peccato prævisо. Ergo neceſſariò inſeparabilis eſt ab exiſtentiâ peccati prævisi.

N. ans. Ut enìm præſcientia ſit metaphyſicè certa ſufficit ut ejus objectum ſit determinatè verum, id eſt determinatè futurum, non veró requiritur ipſum eſſe neceſſariò futurum. Ergo non requiritur ut neceſſariam habeat connexionem cum peccató futuro, vel ſi qua ſit neceſſaria connexio, hæc eſt dumtaxàt conſequens atque hypotetica; eo ſenſu quod peccatum futurum non poſſit ſimùl eſſe non

futurum : quod non impedit quin liberè futurum ſit. Præterea peccatum quod præviſum eſt futurum neque effectus eſt neque proprietas divinæ præſcientiæ. Quare non niſi improprio ſenſu hîc uſurpantur voces illæ *neceſſaria connexio*.

Obj. 3°. Quod eſt eſſentialitèr futurum, illud eſt neceſſariò futurum; atqui peccatum præviſum eſt eſſentialitèr futurum. Nàm hæc propoſitio eſt eſſentialitèr vera, *peccatum à Deo præviſum eſt futurum*. Atqui hæc propoſitio non poteſt eſſe eſſentialitèr vera, quin peccatum à Deo præviſum ſit eſſentialitèr futurum : ergo peccatum à Deo præviſum eſt eſſentialitèr futurum.

N. primam & ſecundam min. Nàm ad eſſentialem laudatæ propoſitionis veritatem ſufficit quod Deus non poſſit prævidere aliquid futurum quin id futurum ſit : ad futuritionem autèm eſſentialem peccati requiritur ipſum ità futurum eſſe ut non poſſit non evenire. Atqui ex eo quod Deus non poſſit prævidere futurum, niſi quod futurum eſt, non ſequitur illud ità futurum eſſe ut non poſſit non evenire. Quemadmodùm quamvìs non poſſim ſentire modificationem in animo exiſtentem quin hæc in animo exiſtat, non ſequitur eam neceſſariò exiſtere ; quamvìs non poſſim videre Petrum ſedentem quin ſe-

deat, non ſequitur ipſum ità ſedere, ut non poſſit non ſedere. Ergo &c.

Ins. Attributum propoſitionis eſſentialitèr veræ ſubjecto eſſentialitèr convenit. Atqui futuritio eſt attributum laudatæ propoſitionis, peccatum à Deo prævisum eſt futurum. Ergo futuritio convenit eſſentialitèr peccato præviſo.

1°. Retorqueo argumentum. Eſſentialitèr vera eſt hæc propoſitio: peccatum futurum eſt futurum. Atqui attributum propoſitionis eſſentialitèr veræ convenit eſſentialitèr ſubjecto. Ergo peccatum futurum eſt eſſentialitèr & neceſſariò futurum. Quod certè viſum movet.

Diſt. maj. Attributum propoſitionis eſſentialitèr veræ convenit eſſentialitèr ſubjecto; ſi hæc propoſitio ſit abſoluta, conc. maj. Si ſit hypotetica, n. maj. Propoſitio abſolutè vera ea eſt, cujus attributum convenit ſubjecto independentèr ab ullâ ſuppoſitione; ut iſta totum eſt ſuâ parte majus. Propoſitio hypoteticè vera illa eſt cujus attributum convenit ſubjecto dependentèr ab aliquâ ſuppoſitione ut iſta, Bos volans eſt exiſtens. Cujus propoſitionis attributum neceſſariò convenit ſubjecto, in ſuppoſitione quod Bos volet; cùm fieri non poſſit, ut Bos qui ſupponitur volare non ſit exiſtens, quamvis Bos non neceſſariò exiſtat.

Equidèm attributum propoſitionis abſolutæ eſſentialitèr veræ, ſubjecto eſſentialitèr convenit, non autèm ſi propoſitio ſit tantùm hypotetica, quod patet ex allatis duabus propoſitionibus.

Jàm verò laudata propoſitio eſt hypotetica; idem enìm eſt ac ſi diceretur, peccatum quod ſupponitur à Deo prævıſum, futurum eſt. Ex quo non ſequitur peccatum illud eſſe neceſſariò & eſſentialitèr futurum. Nàm ex eo quod eſſentialitèr vera ſit hæc propoſitio, peccatum futurum eſt futurum, non ſequitur peccatum illud eſſe eſſentialitèr futurum. Atqui cùm dicitur, peccatum à Deo prævıſum eſt futurum, idem eſt ac ſi diceretur, peccatum quod ſupponitur futurum eſt futurum. Non enim à Deo prævıſum eſt, niſi quià jàm ſupponitur futurum. Ergò etiàmſi eſſentialitèr vera ſit hæc propoſitio, *peccatum à Deo prævıſum eſt futurum*, non ideò peccatum illud eſt eſſentialitèr & neceſſariò futurum.

De omnipotentiâ Dei.

Deum extrà ſe operari, ex. gr. efficere ut corpus de non exiſtente fiat exiſtens, eſt Deum velle ut corpus exiſtat; proindèque Deum poſſe aliquid extrà ſe efficere, eſt Deum velle poſſe, ut id exiſtat. Quarè poteſtas Dei eſt ipſa Dei volun-

tas. Ità ſentiunt omnes.

Jàm probávimus, ubi de exiſtentiâ ſupremi Numinis, Deum eſſe orbis univerſi creatorem, eumque omnipotentiâ præditum. Ex quo facilè concluditur creationis poſſibilitatem à poſteriori, id eſt ab effectibus demonſtrari: quod ſic confecimus.

Exiſtunt entia contingentia, ut corpora, ut hominum animi. Ejus autèm generis res ſubſtantiales neque à ſe ipſis exiſtentiam habere poſſunt, nec eam ſibi dare. Neceſſe igitur eſt, ut eam ab aliò ente acceperint. Ergo cùm entia hæc non niſi creatione exiſtant, creatio poſſibilis eſt. Ab actu enìm ad poſſe valet conſecutio. Quæritur nunc utrum entia creata conſerventur à Deo.

De Conſervatione.

Conſervatio ex parte rei conſervatæ ſpectata eſt ipſa rei duratio; ſeu exiſtentiæ continuatio.

Quæſtio eſt, utrùm res creatæ ut in ſuâ exiſtentiâ perſeverent, indigeant actione Dei poſitivâ quâ Deus velit eas in exiſtentiâ ſuâ permanere, vel per determinatum temporis ſpatium, vel per totam æternitatem, ità ut niſi Deus id vellet voluntate poſitivâ, ex ſe ipſis relaberentur in nihilum. An verò utrum entia

creata hoc ipſo quod exiſtentiam acceperunt; ex ſe ipſis & ſine ullâ causâ in exiſtentiâ ſemèl acceptâ permaneant, ità ut non poſſint redire in nihilum, niſi decreto Dei poſitivo deſtruantur.

Primi generis conſervatio appellatur directa, & poſitiva; ſecundi generis conſervatio indirecta nominatur & negativa. Prima dicenda eſt conſervatio realis, ſecunda verò nulla. Si enìm entia creata ex ſeipſis & quidèm ſolis in exiſtentiâ ſemèl acceptâ perſeverent, donec eas Deus voluntate poſitivâ deſtruat; niſi verba dentur, non magìs eas conſervare Deus jure merito dicitur; quàm quis dici poteſt hominem conſervare, quem non occidit.

Conſervationem indirectam, ſeu quod idem eſt, ex parte Dei nullam admittit Durandus, hoc maximè ratiocinio nixus. Entia creata ſunt contingentia, id eſt ad exiſtendum vel non exiſtendum indifferentia: ens autèm ad duos ſtatus indifferens ex ſe permanet in eo ſtatu in quo ſemèl poſitum eſt, donec cauſa quædam poſitiva ſtatum illius mutet: ſic corpus ad motum & quietem indifferens, ſi ſemèl quieſcat, ſempèr quieſcet; ſi moveatur, ſempèr movebitur, donec cauſæ cujuſdam poſitivæ actione à quiete ad motum, vel à motu ad quietem tranſeat.

Ergo, inquit, ſimilitèr ens contingens ſemèl exiſtens, ſempèr extiturum eſt, donec voluntate poſitivâ Deus illud deſtruat.
2°. Ens contingens non magìs poteſt ex ſeipſo fieri de exiſtente non exiſtens, quàm de non exiſtente exiſtens. Et verò res poſitiva ſi ſit ex partibus ſubſtantialibus extrà ſe poſitis compoſita, dividi quidèm poteſt, ſicque corrumpi. Si verò ſimplex ſit, nullum corruptionis, nullum deſtructionis in ſe principium continet; ex ſeipsâ nullatenùs ad nihilum tendit. Ergo exſeipsâ in exiſtentiâ ſemèl acceptâ perſeverat; ideòque ſolâ cauſæ poſitivæ actione deſtrui poteſt.

Cartheſius è contrà ſtat pro conſervatione directâ & reali, eodemque principio utitur ut ſententiam ſuam defendat.

Entia contingentia, inquit, etiamſi exiſtentiam acceperint, non deſinunt eſſe contingentia. Ergo debent pro ſecundo momento exiſtentiæ determinari ad exiſtendum. Quare ut conſerventur, ſeu exiſtere pergant, eâdem voluntate Dei poſitivâ indigent, quâ creata ſunt.

Cùm utraque ſententia fundetur in notione entis contingentis, accuratè definiendum eſt quid ſit indifferentia ad exiſtendum vel non exiſtendum.

Primùm animadvertere eſt indifferentiam illam non eſſe ſtatum quemdam

medium intèr exiſtentiam & non exiſtentiam, cùm intèr hæc duo nihil medium ſit: deindè ens contingens, ut non exiſtat, nullâ indigere causâ poſitivâ. Ex quo fit, ut videatur ad non exiſtentiam determinatum, cùm ex ſeipſo maneat in nihilo; quamvìs actione poſitivâ cauſæ poſſit è nihilo educi, ſeu fieri de non exiſtente exiſtens. Ex quibus concludendum videtur indifferentiam illam aliud nihil eſſe niſi capacitatem exiſtentiæ recipiendæ, quam ex ſe ſolo nunquàm haberet. His prænotatis.

PROPOSITIO.

Deus res creatas reipsà ſeu directè conſervat.

Probatur. Entia creata conſervatione poſitivâ indigent; ſi ens poſitivum contingens jàm exiſtens ex ſeipſo & ſine ullâ causâ deſtruente in nihilum relabatur: atqui res ità ſe habet. Nàm affectiones animi noſtri ſunt entia poſitiva, utporè quæ producantur ab animo, ſenſumque ſui faciant & quidèm vividum: atqui affectiones illæ jàm in animo exiſtentes ex ſeipſis & ſine causâ poſitivâ deſtruente evaneſcunt, abeuntque in nihilum. Teſtis enìm eſt ſenſus intimus non requiri volitionem poſitivam ut deſtruantur. Ergo &c.

Profectò in ſolâ Cartheſii ſententiâ explicari poteſt, cur in nobis ſive dormientibus, ſive vigilantibus, tàm rapida fiat cogitationum ſucceſſio. An dicent Durandiſtæ affectiones illas ab animo non diſtingui. Eas reipsà diſtinctas eſſe probavimus. Verùm ſi non diſtinguantur, eamdem habent cum animo exiſtentiam; proindèque ex ſeipſis & ſine causâ deſtrui non poſſunt magìs, quàm animus. An dicent illas affectiones alias ab aliis trudi atque expelli. Id ſæpiſſimè falſum eſt, cùm multæ quæ evaneſcunt, poſſint ſimùl exiſtere, & ſæpè ſimùl exiſtant. Ergo &c.

2°. Ens illud directâ & poſitivâ conſervatione indiget, quod in exiſtentiâ ſemèl acceptâ ex ſe ſolo non perſeverat: atqui tale eſt ens contingens. Nàm vel eſt neceſſaria connexio intèr primum exiſtentiæ momentum & ſequentia, vel eſt dumtaxàt connexio contingens Si ſit neceſſaria connexio: ergo Deus non poteſt ens creatum deſtruere; cùm non poſſit, quod neceſſarium eſt, tollere. Quam ob cauſam non poteſt eſſentias rerum mutare. Si connexio ſit contingens: ergo ens creatum exiſtens indiget determinari ad exiſtendum pro momento ſequenti, ſeu indiget actione poſitivâ cauſæ conſervatricis. Verbo dicit Wolf, nunquàm ex ſeipſo habet exiſtentiam. Ergo ut illam habeat

in ſecundo momento debet eam pro tali momento à Deo accipere. Ergo &c.

Quæ quidèm probatio niſi ex priore vim acciperet, in æquivoco ludere videretur. Dici namque poſſet connexionem intèr primum & ſecundum exiſtentiæ momentum neceſſariam eſſe hypoteticè, ſcilicèt ex hypotheſi quod rem contingentem Deus non deſtrueret; non verò abſolutè, cùm Deus eam pro nutu deſtruere poſſet.

Tandèm ad Dei providentiam referendum eſſe videtur, quod conſervemur. Quæ communis eſt SS. Patrum & Theologorum ſententia. Verùm admiſsâ Durandi opinione, à Deo non conſervamur. Qui enìm hominem non occideret, qui domum non combureret, is nonniſi ineptè dici poſſet, ideò domum vel hominem conſervare. Atqui non alio ſenſu à Deo conſervaremur, ſi valeret Durandi ſententia. Ergo &c.

Obj. 1°. De ſubſtantiis, earumque affectionibus eodem modo ratiocinamur. Tamèn non eodem modo ratiocinandum. Solæ enìm ſubſtantiæ ſunt entia propriè dicta; affectiones verò non tàm ſunt entia quàm meræ quædam evolutiones. Ergo &c.

N. min. Si enìm ens aliquòd non poſſit ex ſeipſo in nihilum abire, id certè non ex eo potiùs oritur, quod ſit ſub-

ſtantiale, quàm quod ſit modale, ſed ex eo quod ſit poſitivum quiddam exiſtens. Nàm ut adverſariorum utar argumento: ens poſitivum quodcumque non magìs poteſt ex ſeipſo & ſine causâ fieri de exiſtente non exiſtens, quàm de non exiſtente exiſtens, de ente nihilum, quàm de nihilo ens. Quare ſi valeat adverſariorum argumentum, eodem modo ratiocinandum eſt de ente ſubſtantiali ac de ente modali, præſertìm ſi poſitivum ſit: atqui animorum affectiones ſunt entia poſitiva, ut patet ex iis quæ de diſtinctione ſcripſimus. Imò Durandiſtæ opinionem ſuam confirmant exemplo modificationum corporearum, quæ non ſunt entia poſitiva, ut probavimus. Ergo &c.

Obj. 2°. Conſervatio directa eſſet jugis influxus cauſæ conſervantis; ideòque eſſet creatio ſingulis momentis iterata & renovata. Atqui entis contingentis in exiſtentiâ perſeverantis creatio non iteratur ſingulis inſtantibus vel renovatur. Nàm quod creatur, id è nihilo educitur, ſeu fit de non exiſtente exiſtens. Atqui quod conſervatur, non fit de non exiſtente exiſtens; quippè anteà exiſtebat. Ergo &c.

N. maj. Conſervatio enìm non in eo poſita eſt, quod Deus ſingulis momentis exiſtentiam enti contingenti iterùm conferat,

ferat, proindè quaſi ſuam renovaret creationis volitionem, atque diceret, volo ut ens illud iterùm exiſtat, atque iterùm, ſicque deinceps: quod ridiculum videtur. Sed in eo conſiſtit, quod Deus ſemèl velit ens contingens per tot momenta exiſtere, vél etiàm per totam æternitatem. Id enìm diſcriminis eſt intèr conſervationem directam ſeu poſitivam, & indirectam ſeu nullam, quod in ſententiâ Durandi Deus ſimplicitèr velit ens contingens exiſtere, nec cætera durationis momenta determinet, vel ullatenùs attingat; ſicque tamèn ens creatum in exiſtentiâ ſemel acceptâ ſempèr ex ſe ſolo permaneat, donec per volitionem Dei poſitivam deſtruatur. In conſervatione verò directâ ens creatum non perſeveret in exiſtentiâ, niſi Deus per volitionem expreſſam ſingula durationis momenta determinaverit, ut ſi finitum ſit durationis ſpatium à Deo expreſsè conſtitutum, ſtatìm poſteà ens creatum ex ſeipſo & ſine ullo Dei decreto relabatur in nihilum. Atqui ad id non requiritur iterata ſingulis momentis & renovata creatio, ſufficit quod Deus dicat, volo ens illud per tot momenta exiſtere, quod iteratæ creationi ſatìs æquivalet. Ergo &c.

Huic autèm reſponſioni quæ noſtram exprimit ſententiam, & quâ poſitâ diffi-

cultates omnes à Baylo propoſitæ evaneſcunt, omninò adhærendum eſt.

Qui creationem iteratam defendunt, negatâ minore propoſitione, ſic probationis majorem diſtinguunt. Quod pro primo exiſtentiæ momento creatur, id è nihilo educitur; conc. Quod pro ſequentibus momentis creatur, id è nihilo educitur, ſubdiſtinguunt, educitur è nihilo in quo foret; conc. In quo erat anteà, n. maj. Creatio eſt eſſentialitèr eductio è nihilo: quare ad creationis eſſentiam parvi refert, eſtque omninò accidentale, ut aiunt, ſive ens educatur è nihilo in quo erat anteà, ſive è nihilo in quo futura eſſet, niſi voluntate Dei poſitivâ in ſuo eſſe ſervaretur. Etenìm ex ſeipsâ relaberetur in nihilum. Ergo, inquiunt, conſervatio meritò jure dicitur continuata creatio. Neque dicat Baylus hominem non futurum eſſe eumdem, ſi creatio ſingulis momentis renovaretur. Tàm enìm Deus velle poteſt eumdem omninò hominem iterùm atque iterùm exiſtere, quàm ſemèl.

Inſtabis. Vel Deus vult ens contingens exiſtere pro ſecundo & ſequentibus durationis momentis, vel non vult. Si primum, ens illud ſingulis momentis iterùm creatur; & proindè conſervatio eſt creatio renovata. Si ſecundum; ergo ens

illud in momentis ſequentibus non exiturum eſt, vel ex ſe ſolo in exiſtentiâ acceptâ perſeverat.

Reſpondeo argumentum illud meram eſſe cavillationem. Deus quidèm id vult, ſed unicâ volitione quæ omnia durationis momenta complectatur, ſeu quâ Deus dicat, volo ens illud exiſtere, & per tot momenta in exiſtentiâ perſeverare. Nec alio modo intelligi poteſt conſervatio directa, proindè quaſi in Deo renovaretur volitio exiſtentiæ, Deuſque diceret, volo iterùm, iterùmque volo, ut ens illud exiſtat. Verbo dicam, vult Deus exiſtentiam continuari, non renovari.

Obj. 2°. Ens contingens eſt indifferens ad exiſtendum vel non exiſtendum: atqui ſi ex ſe ſolo & ſine ullâ causâ in nihilum relaberetur, non eſſet ad exiſtendum vel non exiſtendum indifferens; cum determinatam veluti propenſionem ex ſeipſo haberet ad non exiſtendum. Ergo &c.

N. min. Cùm enìm non exiſtentia cauſam nullam requirat, ens contingens ex ſeipſo ſublatâ cauſæ cujuſlibet actione, manet in nihilo; licèt autèm ſic videatur ad non exiſtentiam determinatum, id tamèn non impedit quominùs indifferens ſit ad exiſtendum. Nàm hæc indifferentia aliud nihil nihil eſſe poteſt, niſi capacitas exiſtentiæ ab àlio recipiendæ. Atqui

quamvìs ex ſe ſolo maneat in nihilo, id certè non impedit, quominùs actione cauſæ poſſit exiſtentiam accipere, ſicque de non exiſtente fieri exiſtens. Ergo ad exiſtendum indifferens eſt.

Inſtabis. Si corpus in aere libero poſitum ex ſe ſolo & ſine ullâ causâ deorsùm ferretur, non eſſet ad deſſenſum indifferens. Ergo ſimili jure, ſi ens contingens jàm exiſtens ex ſe ſolo in nihilum relabatur, non eſt ad non exiſtendum indifferens.

Reſpondeo 1°. ergo ſimilitèr ſi ex ſe ipſo & ſine cauſæ actione in exiſtentiâ perſeveret, indifferens non eſt ad exiſtendum pro momentis primùm ſubſequentibus.

2°. N. conſeq. Ratio diſcriminis eſt, quod cùm res ſine ullâ causâ ſtatum quemdam poſitivum habet, qualis eſt motus, hoc ipſo ſtatus ille neceſſarius eſt; ideòque res eſt ad talem ſtatum determinata; cùm verò res ex ſeipsâ relabitur in nihilum, non ideò ſtatus non exiſtentiæ illi neceſſarius eſt, cùm poſſit exiſtentiam actione cauſæ accipere. Ergo id non impedit indifferentiam ad exiſtendum vel non exiſtendum. Et verò res quælibet ad duos ſtatus indifferens quorum alter negativus eſt alter poſitivus, ex ſe ſolâ ſemper in ſtatu negativo reperitur, quod ſtatus ille

cauſam nullam requirat. Ergo propenſio veluti innata ad ſtatum negativum indifferentiam non tollit.

Obj. 3°. cum Baylo. Illud admittendum non eſt quod mentis humanæ activitatem deſtruit. Atqui id præſtat conſervatio directa quæ ſit renovata creatio. Nàm mens humana non poteſt in primo exiſtentiæ momento eſſe activa, id eſt ſupponi non poteſt ab illâ volitionem effici. Atqui ſi conſervatio directa ſit renovata creatio, eodem modo ratiocinandum eſt de ſequentibus exiſtentiæ momentis ac de primo. Ergo &c.

1°. Nobis ſolvendum non eſt illud argumentum, quod ſupponit conſervationem eſſe renovatam creationem.

2°. Qui conſervationem directam eo ſenſu intelligunt, ut ſit renovata ſingulis momentis creatio, hi negant minorem propoſitionem & probationis majorem.

Inſtat contrà illos Bailus. Non poteſt animus volitionem ſuam producere, niſi volitioni præexiſtat. Cauſa enìm ſuo effectu prior eſſe debet. Atqui animus non poteſt primo exiſtentiæ momento præexiſtere. Eſſet enìm ſimùl primum exiſtentiæ momentum & non primum. Ergo mens humana non poſt in primo exiſtentiæ momento volitionem producere.

Negant majorem propoſitionem. Si enìm

ſpiritus non poſſet volitionem producere, quìn volitioni ſuæ præexiſteret; non potuiſſet Deus amorem ſui ipſius ex æternitate elicere. Id tamèn præſtitit Deus: nec enìm potuit vel unico momento exiſtere ſine illo ſui ipſius amore; cum per illum perfectior conſtituatur & beatior. Ergo &c.

Laudatum autèm axioma non intelligitur de prioritate temporis, ſed de prioritate ordinis & naturæ. Nàm ſi ſupponeretur ſpiritus neceſſariò agens, actioni ſuæ non præexiſteret magìs quàm extenſio ſuæ diviſibilitati præexiſtit; cùm actio illa eſſet genus quoddam proprietatis. Atqui extenſio non eſt diviſibilitate prior, niſi prioritate ordinis & naturæ, non verò prioritate temporis, vel etiàm rationis. Ergo &c.

Inſtat 2°. Si Deus animum creat ſingulis momentis, eum creat qualis eſt ſeu cum ſuis affectionibus. Ex. gr. Si nunc ſedeam, eoque ipſo momento Deus me producat; profectò me creat ſedentem. Atqui ſi Deus animum creat cum ſuis affectionibus, activus non eſt animus; nec poteſt in ſuas affectiones influere magìs, quàm in ſuam exiſtentiam.

1°. Negant min. Si enìm Deus creare poſſit animum agentem ſuaſque modificationes efficientem, animus eſt activus,

atque in ſuas affectiones influit magis, quàm in ſuam exiſtentiam: atqui Deus creare poteſt animum agentem ſuaſque modificationes efficientem; tàm enìm id Deus præſtare valet, quàm poteſt exiſtere ſpiritus ex naturâ ſuâ activus. Atqui reipsà exiſtere poteſt ſpiritus qui ex naturâ ſuâ ſit activus. Ergo &c.

2°. Negant etiàm majorem. Cùm enìm animi volitiones ab ipſo reipsà diſtinguantur, ſintque poſitiva quædam animo ſuperaddita, Deus non intelligitur eas efficere præcisè per decretum quo vult animum exiſtere. Ergo &c.

Obj. 4°. Poſitâ conſervatione directâ, mens noſtra non poteſt eſſe libera. Nàm in primo creationis momento animus non poteſt eſſe liber. Hinc docent Theologi Adamum non potuiſſe creari peccati actualis reum. Atqui non magis poteſt eſſe liber in momentis primum ſequentibus; ſuppoſitâ enìm conſervatione directâ, tàm animus creatur in momentis primùm ſequentibus, quàm in primo exiſtentiæ momento. Ergo &c.

1°. Sententiam noſtram non impugnat hæc difficultas, quæ conſervationem directam ſupponit eſſe renovatam ſingulis momentis creationem.

2°. Negant minorem propoſitionem qui renovatam creationem tuentur. Nàm,

inquiunt, in primo creationis momento animus non donatur objectorum cognitionibus, quæ ad electionem liberumque amorem neceſſariæ ſunt; cùm nihil amari poſſit, quod non cognoſcatur. Verùm in momentis primùm ſequentibns jàm mens objectorum amabilium cognitionem adepta eſt, ſicque poteſt hæc objecta libero amore proſequi. Ergo &c.

Prætereà, inquiunt, fieri etiàm poſſet ut in primo & unico exiſtentiæ momento animus ſimùl cognoſceret, atque objectum aliquod amaret. Quemadmodùm nullum eſt momentum ex æternitate, in quo Deus non ſeipſe cognoverit, ſimùlque amaverit, variaque circà res contingentes decreta tulerit. Ergo &c.

Atque hæ ſunt reſponſiones, quæ ad Bayli objectiones ab iis afferri poſſunt, qui conſervationem directam ſic intelligunt, ut ſit iterata ſingulis momentis creatio. Fatendum tamèn eſt eas ab iis Philoſophis vel Theologis adhiberi non poſſe, qui conſervatione directâ prædicto ſenſu intellectâ utuntur, ut probent Deum ad ſingulos humanæ voluntatis actus phyſicè prædeterminare, vel concurrere: quem abuſum præſertìm in authore Actionis Dei in creaturas non poſſumus non arguere.

Sic enìm ratiocinantur: ſi nunc velim

aut amem, Deuſque hoc ipſo momento me creet; profectò me volentem vel amantem creat, ideòque volitionem meam atque amorem efficit, maximè cùm mentis affectiones ab animo reipsà non diſtinguantur, amorque ſit ipſe animus amans.

Quo quidèm ratiocinio ſemèl ſuppoſito inſuperabiles videntur propoſitæ à Baylo difficultates, quibus probare nititur nullam fore mentis noſtræ libertatem, nullam activitatem, Deumque peccati formalitèr ſumpti authorem futurum eſſe.

Nàm 1°. ſi Deus amantem me creat, ſicque amorem meum efficiat; ad hunc amorem habendum non ago magìs, quàm ad exiſtentiam, tàm amorem quàm exiſtentiam accipio. Ergo nulla in mente mea vis ineſt, nulla activitas.

2°. Etiàmſi ſpiritus neceſſariò agens neque tempore reali, nec etiàm rationis momento, ſed dumtaxàt ordine præexiſtere amori ſuo debeat: tamèn cùm finitus eſt & liberè agit, momentum ſaltèm unicum neceſſarium videtur, ut deliberationi & electioni locus ſit. Ergo ſi ipsâ creatione Deus volentem me vel amantem efficiat, nulla deliberatio eſſe poteſt, vel electio, nulla proindè libertas.

Et verò in adverſariorum ſententiâ Deus ſic decretum ferret. Volo ut exiſtat Pe-

trus amans. Ergo eâdem ratione Petrum, ejuſque amorem efficeret.

3°. Si Deus me crearet agentem; quemadmodùm ſolus efficeret, ut exiſterem, ſic ſolus faceret ut agerem. Ergo cum poſitâ voluntatis actione ad amorem eliciendum, ex eâ neceſſariò ſequatur amor; imò cùm voluntatis actio ad amorem eliciendum ſit ipſe amor, non verò modificatio quædam media intèr voluntatem & amorem, Deus ſolus amorem meum efficeret.

Tandèm ſi Deus ipsâ creatione malam actionem meam efficeret, quâ ratione mihi tribui poſſet actionis perverſitas, cùm eam non eligerem magìs, quàm exiſtentiam. Ergo &c.

Ex his quæ in hâc totâ diſputatione dicta ſunt, perſpicuum 1°. videtur iteratam ſingulis momentis creationem defendi non poſſe, 2°. ſententiam Durandi animorum immortalitati magìs favere; eamque non levibus nixam eſſe rationibus; maximè cùm contingentia definiri poſſet capacitas ad exiſtentiam actione cauſæ accipiendam vel amittendam. 3°. Sententiam noſtram providentiæ divinæ, Patrumque opinioni magìs conſentaneam.

An & quod auxilium Deus entibus creatis ut agant, ſuppeditet. Seu de concurſu.

Jàm demonſtratum eſt corpora motum ſuum ipſa non efficere, Deumque ſolum eſſe cauſam motûs efficientem; ideòque non agunt, ſed potiùs aguntur.

Quarè in hâc diſputatione quæſtio ſolùm movetur de hominum animis, qui cum facultate polleant activâ, actus ſuæ voluntatis fatentibus omnibus ipſi efficiunt. Sed ut quæ dicenda ſunt, intelligantur; voces quædam uſurpari ſolitæ, priùs definiendæ ſunt.

Concurſus generatim ſic definitur, ut ſit actio unius cauſæ cum aliâ ad eumdem effectum cooperantis; & duplex recenſentur, mediatus atque immediâtus.

Concurſus mediatus appellatur ipſa agendi facultas ab altero conceſſa. Sic Deus à Durando dicitur ad omnes hominum actiones mediatè concurrere, quià cùm libertatem ſeu potentiam agendi vel non agendi hominibus dederit, eâ mediante hominum actiones efficere cenſetur. Verùm facultatis activæ largitio improprio ſenſu concurſus dicitur. Cùm enìm producitur effectus, unica cauſa agit; ea nempè quæ agendi potentiam accepit, non illa quæ faculatem activam conceſſit.

Concurſus immediatus eſt actualis coo-

peratio unius cauſæ cum alterâ ad effectum eumdem producendum.

Concurſus autèm immediatus vel eſt prævius, vel ſimultaneus. Concurſus ſimultaneus eſt cooperatio concomitans, quâ una cauſa ab aliâ non impellitur, non determinatur, nec etiàm adjuvatur quoad niſum, ſed dumtaxàt quoad effectum. Sic duo bajuli ſimùl ad idem onus geſtandum concurrunt.

Concurſus prævius qui aliis nominibus appellatur *præmotio*, *prædeterminatio*, eſt actio unius cauſæ quâ altera impellitur, & ad agendum determinatur.

Iterùm præmotio, alia moralis, alia phyſica. Præmotio moralis eſt excitatio quædam ad agendum quæ fit vel motivis intrinſecis, ex. gr. delectationibus, terroribus, variiſque ſenſibus intimis, ſivè gratis, ſivè ingratis; vel motivis extrinſecis, ut precibus, minis, juſſis, promiſſionibus &c. Sic præcones ſacri auditores ſuos ad pœnitentiam excitant & præmovent.

Præmotio phyſica eſt actio unius cauſæ quâ alterâ phyſicè & efficientèr ad agendum determinatur.

Status naturæ hominum duplex potiſſimum à Theologis diſtinguitur, ſcilicèt ſtatus naturæ innocentis, & ſtatus naturæ lapſæ.

Status naturæ innocentis vulgò definitur ille in quo primus homo Adamus creatus eſt non ſolùm peccati cujuſlibet expers, ab ignorantiâ, concupiſcentiâ, morte, variiſque vitæ miſeriis immunis, ſed etiàm juſtitiâ originali inſtructus.

Status naturæ lapſæ dicitur illè in quo homo naſcitur cum maculâ peccati originalis quod in primo hominum parente Adamo contraxit. Iſque eſt ſtatus in quo geniti ſunt omnes Adami poſteri, ut ex revelatione probant Theologi.

Libertatis nomine intelligitur vera atque expedita agendi vel non agendi vis & potentia. Quapropter actus liberi ſunt, cùm eos voluntas elicere poteſt pro nutu vel non elicere, vel etiàm alios efficere.

Actus liberi vel ſunt naturalis ordinis, vel ſupernaturalis. Actus appellantur naturales, ſi naturæ noſtræ, vel potiùs voluntatis noſtræ viribus efficiuntur; ſupernaturales verò, ſi gratiæ auxilio eliciuntur. Gratia autèm à Theologis definitur donum ſuprà vires noſtras poſitum nobis à Deo conceſſum in ordine ad æternam felicitatem conſequendam.

Principia certa atque apud omnes inconcuſſa.

Primum. Non revelatione ſolùm, & traditione, ſed ſenſu intimo & ratione

metaphyſicè certum eſt hominem in eo in quo nunc naſcitur ſtatu, qui ſtatus naturæ lapſæ nuncupatur, liberum eſſe non ſolùm ad agendum vel non agendum, ſed etiàm ad benè vel malè agendum.

Secundum. Deus pro ſummo quod habet in hominum voluntates juris dominio poteſt illas ad quamlibet actionem vel affectionem voluerit, certò flectere; quod ex ſolâ divinæ omnipotentiæ notione apertè deducitur.

Niſi libertatis humanæ jura ſerventur illæſa, meritum omne ac demeritum tollitur, de boni malique moralis ratione conclamatum eſt. Tota proindè religio funditùs evertitur. Ex alterâ verò parte, niſi Deus in ſuâ poteſtate ſic habeat hominum voluntates, ut eas poſſit pro nutu ſuo, quando voluerit, & ad quodcumque libuerit, convertere; periclitatur, inquit S. Auguſtinus, initium fidei noſtræ, quo credimus in Deum Patrem omnipotentem.

Varia autèm à variis Philoſophi excogitata ſunt ſyſtemata, tùm ut prædicta duo principia ſecum invicèm concilientur, tùm ut exponatur an & quod auxilium Deus hominibus ſuppeditet, ut ſuæ voluntatis actus efficiant. In hâc porrò totâ diſputatione de actibus ſolis naturalibus agitur; de ſupernaturalibus gratiâ

elicitis diſputare Theologorum eſt. Falcem in alienam meſſem non mittemus.

In referendis variorum Philoſophorum diverſis opinionibus, neque rationum momenta quibus propugnantur diſſimulabo, nec argumenta quibus impugnantur: ex quibus poterit quiſque facillimè judicare, inventumne fuerit hùc uſquè aliquod ſyſtema, quo ſua humanæ liberati, ſimùlque ſua divino in hominum voluntates dominio jura ſerventur illæſa.

Durandi opinio.

In aſſerendâ hominis libertate, ità totus eſt Durandus, ut neget ullum à Deo auxilium ſuppeditari, quo humanæ voluntatis actus cum voluntate noſtrâ efficiantur. Itaque ſentit Deum creatione animis largitum eſſe veram atque expeditam vim ſeu facultatem quâ voluntas poteſt pro nutu agere vel non agere, benè vel malè operari. Quod ſenſu intimo compertum habemus & exploratum. Ex quo cum omnibus concludit actum quemlibet voluntatis noſtræ totum ab ipsâ effici. Cùm enìm actus illi ſimplices ſint, partiumque expertes, non poteſt voluntas actum quemlibet efficere, quin totum & integrum efficiat. Si autèm, inquit Durandus, res ità ſe habeat, ut fatentur omnes, & perſpicuum eſt, nullum Deus

auxilium confert ad actus voluntatis efficiendos: 1°. quià auxilium illud eſſet inutile; 2°. quià ſi Deus ad omnes actus concurreret, peccata ipſa cum volunrate humanâ efficeret; quod divinis attributis adverſatur.

Hinc cùm dicitur Deum eſſe rei cujuſlibet etiàm modalis cauſam primam, id de causâ mediatâ intelligendum eſt. Qui enìm alteri dat agendi vim & facultatem, eâ mediante agere cenſetur. Quod non impedit quominùs actio cauſæ immediatæ tota tribuatur, maximè ſi ſit libera. Quare largitionem libertatis ſeu facultatis agendi vel non agendi pro nutu concurſum appellat mediatum. Jàm autèm obſervavimus, nonniſi improprio ſenſu facultatis activæ largitionem concurſum vocari, quià unica eſt cauſa quæ agit, cùm actus efficitur.

Quod autèm ad dominium Dei ſpectat, contendit Durandus ſummam eſſe animorum noſtrorum in efficiendis ſuæ voluntatis actibus à Deo dependentiam; cùm Deus actus illos pro nutu impedire valeat; tùm quià poteſt animum noſtrum annihilare, tùm quià poteſt objectorum ideas quas ſolus efficit, recuſare. Nihil autèm experi poteſt, niſi priùs cognoſcatur. Verùm ſi Deus velit animum humanum cum plenâ atque expeditâ agendi

vel non agendi pro nutu facultate conſervare, objectorumque ideas concedere; Deum ſimùl velle actus voluntatis noſtræ impedire contradictorium eſſet. Eo igitùr ſenſu intelligi non poteſt ſupremum Dei dominium. Atque hæc eſt Durandi opinio, quæ nunc omnibus improbatur.

Refellitur Durandi ſententia.

Primum argumentum. Supremum Dei dominium non modò poſtulat, ut Deus quemlibet actum impedire valeat, ſed maximè ut quam actionem voluerit, eam ab homine poſſit certiſſimè obtinere. Atq. auxilium quoddam requiritur, ut naturalem quamcumque actionem ab homine Deus obtinere voluerit, eam aſſequatur. Ad eam enìm obtinendam contrariæ ſæpiſſimè propenſiones ſunt immutandæ. Atqui profectò ut contrariæ mutentur præpenſiones, auxilium aliquod neceſſarium eſt. Atque hinc eſt quod Theologi omnes ex ſcripturis ſanctis & traditione doceant neceſſarias eſſe pro actibus ſupernaturalibus gratias proptèr graviores diverſi generis concupiſcentias obſiſtentes; præſertìm ſi peccator quem Deus ad pœnitentiam, & virtutis cultum flectere voluerit; vitii conſuetudine detentus jàm ſit obduratus. Ergò &c.

Et verò ea ſententia rejicienda eſt; quâ poſitâ non tantùm eſt Dei in homines dominium, quantùm ſalvâ eorum libertate eſſe poteſt. Nec enìm fas eſt Dei dominio limites pro arbitrio noſtro adſcribere. Atqui poſitâ Durandi ſententiâ non tantum eſt Dei dominium quantum eſſe poteſt ſalvâ hominum libertate. Nàm ſi Deus ſpeciali quodam auxilio homines ad bonum moveret, ad virtutem inclinaret, nihil quidèm circà malum ageret, ſed ex malis bona quædam erueret, Dei dominium quàm in ſententiâ Durandi majus eſſet. Quis verò negaverit Deum id præſtare poſſe illæsâ hominum libertate; præſertìm ſi ſupponeretur auxilium illud eſſe meram quamdam internam motionem, non ex naturâ ſuâ efficacem. Proindè quaſi cùm homo alterum movet & ad agendum inclinat, ejus libertati noceat? Ergo &c.

Secundum. Agnoſcenda cum Philoſophis omnibus & Theologis in Deo eſt quædam rerum humanarum cura, ſapientiſſimaque providentia. Atqui poſitâ Durandi ſententiâ nulla eſſet in Deo rerum humanarum procuratio. Conceſſis enìm ad agendum pro nutu viribus expeditis homines arbitratui ſuo permitteret, nihil ipſe ageret, eventum nullùm dirigeret, ſed affectiones hominum atque actiones, impe-

riorum, ſocietatum, familiarum eventus ſpeculator otioſus contemplaretur. Quî ergo contingit ut naturâ duce in periculis, in neceſſitatibus, in adverſis, in virtutis difficultate divinum efflagitemus auxilium? Ergo &c.

Tertium. Sic naturâ conſtituti naſcimur, ut difficultatem ad virtutis cultum maximam experiamur, facilitatem verò maximam & propenſionem ad objecta ſenſibilia ſivè jucunda ſivè utilia, quæ cùm ſæpè vetita ſint, hìnc exurgit ad malum proclivitas. In hoc autèm rerum ſtatu miſerrimo neceſſarium videtur divinum aliquod auxilium quod infirmitatem noſtram ſublevet, animumque ad virtutis naturalis actus corroboret. Id ſuadet omnibus inſita divinæ bonitatis notio, id etiàm poſtulare videtur divina æquitas, quæ non ſolum non patitur nos tentari ſuprà id quod poſſumus, ſed etiàm virtutis cultum, vitiique fugam tantâ ſeveritate non præciperet, niſi Deus contrà concupiſcentiæ impetus nos adjuvaret. Ergo agnoſcendum eſt divinum quoddam auxilium ſaltèm ad actus bonos.

Et verò nonne Deo gratiarum actiones perſolvendæ ſunt, cùm malum fugimus bonumque proſequimur. Atqui in ſententiâ Durandi nullæ Deo gratiarum actiones eſſent tunc perſolvendæ. Quippè ad utrum-

que facultatem activam cùm objectorum cognitionibus concederet, nihilque ulteriùs. Ergo &c. Cœtera prætermitto momenta adversùs Durandum urgeri ſolita; quod multa vel falſa videantur vel parùm efficacia.

Primum ſic proponitur. Non minùs à Deo pendent modificationes ſubſtantiarum quàm ipſæ ſubſtantiæ. Atqui ſubſtantiæ ſic à Deo pendent, ut nullo momento exiſtere queant, quin à Deo efficiantur, ergo & modificationes.

Et verò ſi Deus animi exiſtentiam ſingulis momentis renovet, eum qualis eſt, ſeu cum ſuis affectionibus efficit; maximè cum animorum affectiones ab ipſis reipsà non diſtinguantur. Ex. gr. ſi nunc ſedeam, Deuſque hoc ipſo momento me producat, me ſedentem efficit. Ergo Deus animorum modificationes producit.

Utrumque argumentum falſum eſt, vel ſaltèm incertum, tùm quià conſervatio non eſt iterata & continuata creatio, tùm quià animorum affectiones ab ipſis reverâ diſtinguuntur, ut jàm probatum eſt.

Prætereà negari poteſt major propoſitio, cùm non eâdem ratione ſubſtantiarum modificationes à Deo pendeant quâ ſubſtantiæ. Sic enìm animi ſuam habent à Deo exiſtentiam, ut eam paſſivè omni-

nò recipiant, nihilque hoc in negotio operentur. Suas verò affectiones liberas ipſi efficiunt integras, non paſſivè recipiunt. Ergo non eâdem ratione in ſuis affectionibus ac in ſuâ exiſtentiâ à Deo pendent.

Secundum. Ens creatum non poteſt ſe ipſum efficere melius, quàm à Deo efficitur. Quod tamèn contingeret, ſi ſolus ipſe virtutis naturalis actus eliceret.

Vis tota argumenti in æquivocatione conſiſtit. Animus melior quidèm eſt virtutis actibus ornatus quàm illis deſtitutus; verùm actus virtutis naturalis ipſe non eſt animo melior.

2°. Illud argumentum mentis activitatem deſtrueret.

3°. Valet ad ſummum pro bonis actibus non pro malis.

Tertium. Deus utpotè qui ſit cauſa prima atque univerſalis debet res omnes etiàm modales efficere. Ergo &c.

Id ipſum eſt de quo controvertitur. Neque enìm Dei dominium, nec ratio cauſæ primæ poſtulat, ut efficiendis actibus malis Deus peccati author exiſtat.

Quartum. Deus conſervatâ voluntate liberâ cum objectorum ideis actus liberos impedire poteſt & deſtruere, eſt enìm omnipotens. Atqui in durandi ſententiâ id præſtare non poſſet. Id enìm facere non

poſſet niſi poſitivè actuum non exiſtentiam intenderet. Atqui decreto poſitivo actuum non exiſtentiam velle non poteſt. Decretum enìm poſitivum terminaretur ad nihilum, quod Suarezio videtur abſurdum. Ergo &c.

Majorem propoſitionem ut contradictoriam negat Durandus. Si enìm Deus velit voluntatem liberam cum objectorum ideis conſervare, hoc ipſo vult eam poſſe pro nutu ſuo actum efficere. Ergo ſine contradictione velle non poteſt actum impedire, vel deſtruere.

Quod autèm in confirmationem adducitur, id vana ſubtilitas, putidaque cavillatio nobis eſſe videtur, nec eo argumento uſi ſumus, cùm directam conſervationem propugnavimus. Nonnè enìm motus motu oppoſito deſtruitur? domum evertere, vel generatìm aliquid poſitivum deſtruere eſt agere; proindèque *eſt velle poſitivè*, quamvìs non ſit *velle aliquid poſitivum*.

De Concurſu immediato.

Varias de concurſu immediato Philoſophorum opiniones priuſquàm referamus, videmur operæ pretium facturi, ſi quaſdam exponamus notiones ad quæſtionis intelligentiam omninò neceſſarias. Cùm enìm Philoſophi qui concurſum

immediatum admittunt, eum ad omnes & ſingulas hominum actiones liberas neceſſarium arbitrentur; contrà ſtatìm objicitur Deum hâc in ſententiâ authorem peccati futurum eſſe: cujus incommodi ut ſuam opinionem faciant expertem, reponunt omnes Deum ad *materiale* peccati, ut aiunt, non ad *formale* concurrere: quod ipſis ſatìs eſſe videtur ad propulſandam tanti momenti calumniam. Igitùr intelligendum eſt quid ſint actus boni, quid mali, quid indifferentes, quid materiale & formale peccati.

Itaque actus vel boni ſunt, id eſt regulis morum conformes; vel mali, id eſt regulis morum difformes, qui peccata nominantur. Tertii generis actus admittendos eſſe arbitrantur quidam Philoſophi, docentque cum doctiſſimo Burlamaqui multos actus individuos & ſingulares exiſtere, qui neque boni ſint, neque mali, ſed indifferentes.

Nàm, inquiunt, actiones illæ dici meritò poſſunt indifferentes, quæ nulli morum regulæ, nulli legi præcipienti vel prohibenti conformes ſunt, vel difformes. Atqui multæ ſunt ejus generis actiones, ut brachium movere ad dexteram vel ſiniſtram, aliæque innumerabiles. Nàm, inquiunt, de Deo ſimili quodam modo ratiocinari poſſumus ac de principe civili,

qui cùm in omnes externas actiones dominium habeat, quaſdam præcipit, alias quaſdam prohibet, cæteras omnes ità in ſubditorum arbitrio relinquit, ut de illis omninò taceat, nihilque ſtatuat. Similitèr Deus etiàmſi dominium habeat in omnes tùm externas, tùm internas actiones; tamèn quaſdam tantùm præcipit, alias quaſdam prohibet, ut quæ Decalogo continentur; cæteras omnes ità in hominum arbitrio relinquit, ut de illis omninò taceat, nihilque decernat. Eaſdem autèm actiones ratio neque præcipit, neque prohibet. Ergo multæ ſunt actiones quæ nulli morum regulæ, nulli legi præcipienti vel prohibenti conformes ſunt aut difformes, ideòque ſunt indifferentes.

Quod argumentum ſic confirmant. Cùm omnibus perſpicuum ſit multas eſſe actiones quæ nullâ expreſsâ lege vel regulâ præcipiantur aut prohibeantur; ideò ſolùm dici poſſent bonæ vel malæ, quià teneremur actiones omnes ad Deum referre. Atqui lex propriè dicta nulla eſt quâ teneamur actiones omnes ad Deum referre. Nàm duplex tantùm eſt actionis ad Deum referendæ modus propriè dictus, intentio actualis, & intentio virtualis, ut loquuntur. Intentio enìm interpretativa, ſicut & habitualis, fatentibus omnibus, non niſi improprio ſenſu intentiones

tiones appellantur. Atqui ex omnium conſeſſo, non tenemur actiones omnes ad Deum referre intentione actuali; cùm fieri non poſſit ut ſempèr intèr agendum de Deo cogitemus, eâque actuali cogitatione ſingulas actiones, ſingulas voluntatis affectiones ad Deum dirigamus & convertamus. Idem de intentione virtuali dicendum. Nàm intentio virtualis eſt ipſa intentio actualis moralitèr perſeverans: ſic ſacerdos qui dùm abluit puerum, de Sacramento Baptiſmi conferendo, non actu cogitat; ejus tamèn conferendi virtualem habet intentionem; quià templum ingreſſus eſt cum tali intentione actuali, quæ licèt in ſeipsâ non perſeveret, in in effectu tamèn perſeverat. Quare actio cum intentione alicujus rei virtuali non fit, niſi ſequatur ex alterâ actione quæ cum actuali ejuſdem rei intentione ſuſcepta eſt. Atqui actiones noſtræ omnes atque affectiones non ſequuntur ex aliis, quas intentione actuali ad Deum retulerimus; imò nec id fieri poteſt. Ergo actiones omnes & voluntatis affectiones ad Deum referre non tenemur. Alioquìn ad impoſſibile adſtringeremur; quod nemo ſanus dixerit.

Atque hinc eſt, quod qui docent nos præcepto teneri, ut actiones omnes ad Deum referamus; id eo ſenſu intelligant,

quod actiones omnes ad Deum ſaltèm quatenùs naturæ authorem debeant eſſe *referibiles*. Aliud autèm eſt actionem eſſe ad Deum *referibilem*, aliud eamdem reipsà ad Deum referri.

Itaque cum octavo quoque die vel ſæpiùs actiones omnes & affectiones dierum poſteriorum ad Deum directas eſſe volumus, id quidèm Judicibus Bellarmino, Nicolio & aliis, vim habet orationis, precumque meritum: verum ex eo concludi non poteſt actiones poſteriorum dierum ſivè actuali ſivè virtuali intentione ad Deum eſſe relatas.

Quæ quidèm de actibus indifferentibus dicta velim, ut intelligatur ridiculam non eſſe eorum ſententiam qui actus indifferentes admittendos eſſe arbitrantur, non ut definiam quid de illâ opinione ſentiendum ſit.

Quæres quid ſit peccatum, & in quo conſiſtat.

Peccatum eſt libera legis tranſgreſſio ſivè lex poſitiva ſit, ſivè naturalis, id eſt rationis præſcriptum. Brevius definiretur legis tranſgreſſio, cùm lex nulla eſſe poſſit, niſi de his quæ ſunt in noſtrâ poteſtate. Vitium definitur habitus ad peccatum inclinans.

Ut autèm in corporibus duo diſtingui ſolent, materia & forma; ſic vagâ quâ-

dam aſſimilatione duo in peccato communitèr ſecernuntur, materiale & formale. Actus ipſe qui peccatum eſt, materiale peccati nuncupatur; quià quemadmodùm materia dicitur corporibus omnibus communis, ſic actus quatenùs actus, eſt quid bonò & malò morali commune. Ratio verò, ſeù, ut aiunt veteres, forma quâ actus peccatum conſtituitur, eſt formale peccati, quod vulgò appellatur malitia formalis.

Controvertitur, formale ne peccati ſit quid poſitivum, an merum nihil, ſeù, ut aiunt, mera privatio rectitudinis debitæ. Quæ quidèm controverſia, ut rectè animadvertit Doctor l'Herminier. *Cùm tota ſit metaphyſica, non eſt authoritate finienda. Licet enim apertè legeretur & in ſcripturis, & apud ſanctos Patres peccatum eſſe nihilum & privationem; tamèn certò non conſtat in ejuſmodi locis ſermonem eſſe de ratione formali conſtitutivâ peccati, prout peccatum eſt, quomodò accipitur in hâc ſubtiſſimâ diſputatione. Scilicèt dicent alii qui formale peccati putant non eſſe poſitum in privatione rectitudinis; Patres plerùmque ex eo quod cum ratione formali peccati conjunctum eſt, naturam & definitionem illius nobis tradidiſſe potiùs quàm ex ipsâ ratione formali. Cùm habeant omnia peccata ſibi conjunctam quam-*

dam negationem virtutis, rationis, gratiæ, &c. adeòque ex notiſſimo effectu, & proprietate peccati illud deſignaſſe, nec unquàm curaſſe rationem formalem peccati, ut peccatum eſt, exprimere. Ità l'Herminier. Quibus prænotatis

1°. Certum eſt formale peccati ſeù malitiam moralem ſicùt & bonitatem formalitèr ſumptam non eſſe aliquid poſitivum actui libero ſuperadditum. Si enìm nulla eſſet lex, aut morum regula, idem eſſet actus liberi poſitivum, ac ſuppoſitâ morum regulâ. Quod perſpicuum eſt. Ergo neque bonitas neque malitia moralis formalitèr ſumpta dici poteſt aliquid poſitivum actui libero ſuperadditum.

2°. Formale peccati eſt mera relatio ad legem, vel quamlibèt morum regulam. Actus enìm moralitèr malus eſt hoc ipſo & quidèm ſolo quod eſt contrà legem, contrà morum regulam. Quemadmodùm actus ex eo moralitèr bonus, quod regulæ morum conſentaneus eſt. Rerum autèm contingentium relationes ad alias res poſitivas, ut ſimilitudo, æqualitas, &c. nōn ſunt entia quædam poſitiva rebus relativis ſuperaddita; quod in ontologiâ demonſtratum eſt. Ergo meliori jure relatio quâ actus liber eſt ſecundùm vel contrà morum regulam, non

eſt ens quoddam poſitivum actui libero ſuccreſcens.

3°. Hinc tamèn ne concludas formale peccati meram eſſe privationem rectitudinis debitæ. Quid enìm rectitudinis illius nomine ſignificatur? Aliud nihil intelligi poteſt niſi conformitas cum lege; quæ conformitas dicitur debita; quià lex obligat, ejuſque ad normam actiones noſtras dirigere debemus. Quapropter privatio rectitudinis debitæ eſt privatio conformitatis ſeu non conformitas cum lege.

Jamverò formale peccati immeritò diceretur mera non conformitas cum lege. Nàm formale peccati illud eſt quo actus liber conſtituitur peccatum. Atqui actus liber non conſtituitur peccatum per meram non conformitatem cum lege. Actus enìm haberet non conformitatem cum lege, hoc ipſo quod à conformitate vel difformitate cum lege abſtraheret. Atqui actus liber non conſtituitur peccatum per illud quod à conformitate vel difformitate cum lege abſtraheret. Sic actus indifferens, ſi quis eſſe ſupponeretur, haberet non conformitatem cum lege, nec certè peccatum eſſet. Ergo actus liber per meram non conformitatem cum lege non conſtituitur peccatum.

Hinc actus liber conſtituitur peccatum

per veram difformitatem cum lege, quæ difformitas non minùs dici poteſt relatio poſitiva, id eſt realis, & à cogitatione noſtrâ independens, quam ipſa cum lege conformitas. Verùm neutra, ut ex ſuperioribus patet, dicenda eſt ens quoddam poſitivum.

Etverò ideò patroni concurſus immediati hanc opinionem excogitaverunt, ut negare poſſent Deum eſſe authorem peccati; etiàmſi ad actus peccaminoſos concurreret. Quià, inquiunt, cùm formale peccati ſit merum nihil; quodque nihilum eſt, id actione poſitivâ effici non queat; Deus peccatum non efficit, quamvìs ad omnes & ſingulos actus concurrat. Atqui hæc ratio ridicula eſt; tùm quià eadem omnino ratione probaretur hominem non eſſe peccati ſui authorem: quod eſt abſurdum. Tùm quià quidquid ſit formale peccati, homo non eſt author vel reus peccati, niſi quià efficit actum quem legi difformem eſſe cognoſcit. Atq. Deus concurrendo idem præſtat; imò ſæpè contingit ut formale peccati neceſſariò cùm materiale conjungatur, quod Deum fugere non poteſt. Ergo Deus tàm author eſſet peccati quàm homo; etiàmſi malitia formalis eſſet mera privatio rectitudinis debitæ.

Quæres 2°. an Deus poſſit eſſe peccati cauſa.

Reſpondeo Deum peccati cauſam eſſe non poſſe. Quam propoſitionem adversùs Calvinum, & prædeſtinatianos hæreticos Theologi evidentèr adſtruunt authoritate ſcripturæ ſacræ, traditionis, & conciliorum. Nos verò eamdem rationis lumine ſic demonſtramus.

Ens ſummè ſanctum, rationiſque præſtantiſſimæ numen, non poteſt ejus eſſe cauſæ, quod rationi adverſatur & ſanctitati. Atqui Deus eſt numen ſummæ ſanctitatis, rationiſque præſtantiſſimæ; peccatum verò cum ratione repugnat & ſanctitate; ut evidens eſt. Ergo &c.

Et verò Deus non poteſt ejus eſſe cauſa, quod ſummo odio proſequitur, quod deteſtatur, quod prohibet, à quo præmiorum ſpe, æternarumque pœnarum comminatione homines avertit. Atqui Deus ſummo odio peccatum proſequitur, &c. Ergo &c.

Quæres, cùm voluntas aliquem actum elicit ex. gr. amorem, an determinatio voluntatis ad amorem, an etiàm actio quâ voluntas conſtituitur agens ut amorem producat, ſint poſitivæ modificationes intèr voluntatem & ejus amorem mediæ, atque ab illis diſtinctæ.

Reſpondeo negando. Alioquin, ut in ontologiâ demonſtravi, admittendus eſſet progreſſus in infinitum.

De præmotione phyſicâ.

Dominicani à Sancto Thomâ Dominicano *Thomiſtæ* dicti phyſicam præmotionem ad actus omnes ſpirituum creatorum non indæliberatos ſolùm, ſed etiàm deliberatos ſivè naturales ſivè ſupernaturales neceſſariam eſſe contendunt. Quid autèm ſit præmotio phyſica, alitèr à veteribus, alitèr à recentioribus Thomiſtis explicatur.

Præmotio phyſica, ut Thomiſtis veteribus placet, eſt motio quædam virtuoſa, cum actu ſpiritus creati tranſiens, ultimumque complementum virtutis activæ, quo fit ut voluntas creata actualitèr agat. Quæ cùm obſcuriora ſint, ab aliis Thomiſtis præmotio phyſica definitur, influxus prævius cum actu creaturæ tranſiens, quo Deus voluntatem ſpiritus creati ad actum liberè eliciendum applicat, & phyſicè ſeu efficientèr determinat.

Thomiſtæ illì duo eſſe ſedulò diſtinguenda volunt, ex unâ parte decretum divinum quo Deus vult voluntatem creatam abſolutè & efficacitèr ad agendum determinare, quod vocant decretum phyſicè prædeterminans; ex alterâ parte præmotionem ipſam, quæ ſit veluti inſtrumentum, quo Deus utitur ut voluntatem creatam ad agendum determinet. Quare præ-

motio phyſica non eſt decretum ſeu volitio divina; neque etiàm eſt actus creatæ voluntatis, ſed aliquid creatum, ut aiunt, ſeu à Deo productum, atque in animis nòſtris poſitum, cujus ope Deus voluntatem nòſtram ad agendum efficientèr applicat.

Jàmverò cùm ab illis poſtulatur, ut motionis illius virtuoſæ vel influxus naturam exponant; clarè explicant quid non ſit. Dicunt enìm eam neque ideam eſſe, neque ſenſationem, neque ullam ex animi modificationibus ſivè ſenſu intimo ſivè perceptione cognitis: quid autèm ſit neſciunt. Eam tamèn appellant motionem virtuoſam, quod voluntatem creatam moveat, non excitando ſolùm, ſed agendo, atque efficiendo ut voluntas ſeſe ad actum determinet. Quaproptèr aſſerunt motionem illam eſſe ex naturâ ſuâ efficacem.

Phyſicam præmotionem ſic expoſitam rejiciunt cum recentioribus Thomiſtis hodierni Philoſophi.

1°. Quià fatentibus Thomiſtis veteribus intelligi non poteſt quid ſit ejuſmodi motio virtuoſa. Nullum autèm eſt ſyſtematis alicujus vitium majus, quàm ſi ejuſdem ſyſtematis principium à nemine poſſit intelligi, nec ullâ ratione probari. Quaproptèr ejuſmodi motio virtuoſa cum

qualitatibus occultis veterum Philoſophorum merito jure reſpuitur.

2°. Quià Deum aliquid extrà ſe efficere eſt Deum velle, ut id exiſtat. Ergo Deus per ſuum decretum ſeu volitionem ſuam immediatè effectus ſibi extrinſecos operatur, non verò per aliquid medium inter volitionem ſuam, & effectus extrinſecos.

3°. Quià hæc motio virtuoſa libertatem apertè deſtrueret. Cùm enìm hæc motio ſit quædam modalitas animo intrinſeca ex naturâ ſuâ adeò activa, ut ex eâdem ſuâ naturâ voluntatem determinet; non magìs pendet à voluntate non determinari, quàm pendet à corpore impulſo motum non habere, cùm vis motrix ex naturâ ſuâ activa corpus impellit. Atque hinc eſt quod veteres Thomiſtæ dicant motionem illam eſſe cum actu noſtro tranſeuntem non permanentem: quià, inquiunt, ſi permanens eſſet, libertatem tolleret. Atqui ſi non poſſit ſupponi permanens, quìn libertatem deſtruat, eamdem ſimilitèr evertit, etiàmſi ſupponatur tranſiens. Etenìm actui præſenti ad quem datur hæc motio, omninò extrinſecum eſt, quod eadem ad actus poſteriores conferatur, & perſeveret. Nec etiàm illius motionis virtutem auget vel mutat ejuſdem perſeverantia; cùm aliud nihil ſignificet

niſi ejuſdem motionis durationem majorem. Ergo Si libertatem deſtruat, cùm ſupponitur permanens, eamdem tollit, etiàmſi tranſiens dicatur.

Recentiorum Thomiſtarum Sententia.

Thomiſtæ recentiores ſentiunt præmotionem phyſicam aliud nihil eſſe niſi decretum ſeu volitionem divinam antecedentem & abſolutam quâ Deus vult ut determinatio, ut actus ſpiritus creati liberè exiſtat. Deus enìm, inquiunt, cùm aliquid ſibi extrinſecum efficit, id immediatè per ſuam volitionem operatur. Idcircò dicunt auxilium divinum appellandum eſſe prædeterminationem potiùs, quàm præmotionem. Præmotio enìm, inquiunt, ſonat aliquid, quod ſit animi noſtri modificatio; noſtra autèm prædeterminatio animo non inhæret, ſed tantummodò ejus effectus. Imò, ut animadvertit Mallebranchius, præmotio phyſica rectius diceretur præeffectio: non ſolùm enìm facit, ut creata voluntas ſeſe determinet, ſed ejus determinationem, omnemque actum efficit.

Prædeterminatio phyſica dicitur antecedens, non eo ſenſu quod determinationem animi noſtri, ejuſque actum efficiat priùs, quàm à voluntate noſtra efficiatur. alioquìn actus voluntatis eſſet in voluntate

priùs, quàm voluntas ageret, eumque eliceret; quod eſt contradictorium: ſed eo ſenſu quod volitio divina prædeterminans exiſtat priùs, quàm determinatio voluntatis noſtræ, cùm ſit ejus cauſa, omniſque cauſa ſit effectu ſuo prior. Quarè, inquiunt, concurſus ipſe qui ſimultaneus dicitur, debet eodem ſenſu eſſe prævius; alioquìn non eſſet actuum noſtrorum cauſa efficiens.

Tres potiſſimum numerantur phyſicæ prædeterminationis proprietates, 1a. ejus neceſſitas, 2a. ejus virtus ſeu efficacia, 3a. ejus agendi modus.

Proptèr ſummum Dei dominium tùm cauſæ quo Deus debet eſſe rerum omnium etiàm modalium cauſa prima, tùm proptèr dominium juris quo Deus poteſt voluntatem creatam ad quemlibet actum voluerit flectere; neceſſaria eſt prædeterminatio phyſica ad omnes & ſingulos actus cujuſlibet ſpiritus creati, & in quolibet ſtatu ſivè naturæ lapſæ, ſivè naturæ innocentis, ſivè actus naturales ſint, ſivè ſuper naturales, ſivè indeliberati, ſivè deliberati & liberi: cùm hoc tamèn diſcrimine quod voluntatem ad actus indeliberatos neceſſitet, non verò ad actus deliberatos, imò eorum libertatem ſtabiliat potiùs & confirmet; cùm ſit volitio divina, quâ Deus vult eos actus liberè exiſtere.

De virtute & efficientiâ prædeſtinationis phyſicæ hæc ſtatuunt Thomiſthæ. Prædeterminatio phyſica, inquiunt, eſt ex naturâ ſuâ efficax; id eſt vi eſſentiæ ſuæ determinationem & actum creatæ voluntatis efficit. Eſt enìm volitio antecedens & abſoluta entis omnipotentis, quæ ex naturâ ſuâ effectum intentum ſortitur non minùs, quàm decretum quo Deus mundum exiſtere voluit.

Etverò, inquiunt, futura libera Deus certò metaphyſicè prævidet, certò metaphyſicè voluntatem creatam flectit, ad quemlibet actum voluerit. Hæc autèm præſtare non poſſet Deus, niſi decretum prædeterminans, in quo futura libera prævidet, & quo utitur ut voluntatem creatam flectat ad actum quem voluerit, ex naturâ ſuà effectum ſuum ſortiretur. Niſi enìm ità ſe res haberet, ſupponi poſſet actum à Deo præſcitum non evenire, ſupponi poſſet animum noſtrum non ſe determinare ad actum quem Deus vellet, ſicque Deus certò non poſſet peccatorem induratum ad pœnitentiam convertere. Ergo prædeterminatio phyſica ex naturâ ſuâ eſt efficax.

Tamèn humanæ libertati nequaquam nocet. 1°. Quià præmotio phyſica ſupponit in animo noſtro veram & expeditem agendi vel non agendi potentiam,

non datur ut potentiam illam conferat, ſeu non datur, ut aiunt ad actum primum; ſed ut actualis modificatio efficiatur, ſeu, ut loquuntur, datur ſolummodò ad actum ſecundum. Sicque aliud nihil eſt prædeterminatio phyſica quàm influxus divinus in actum, quàm productio affectionis noſtræ. Influxus autèm ille, productio illa etiàm ex parte Dei ſpectata non magìs nocet libertati actûs, quàm influxus voluntatis in actum erumpentis, & agentis ad actum efficiendum ejuſdem actus libertatem deſtruit. Ergo &c.

2°. Quià prædeterminatio phyſica eſt volitio Dei ut actus liberè exiſtat, ideòque nedùm libertatem deſtruat, eam potiùs confirmat. Nàm, inquiunt, Deus velle poteſt voluntate abſolutâ, antecedente, & ex naturâ ſuâ efficaci, quidquid in ſe poſſibile eſt; aliòquìn voluntas Dei abſoluta & ex naturâ ſuâ efficax redderet impoſſibile, quod eſt in ſe poſſibile. Atqui actus humanus liber eſt in ſe poſſibilis. Ergo Deus poteſt voluntate abſolutâ & ex naturâ ſuâ efficaci velle actum liberum in animo noſtro exiſtere.

Modus agendi prædeterminationis phyſicæ, 1°. abſolutus eſt, non conditionatus; non enìm Deus explorat, quid humana voluntas actura eſſet, ſi tali vel tali

auxilio divino eſſet inſtructa, nec decernit concurrere ſi voluntas noſtra agere velit; ſed abſolutè vult talem in animo noſtro actum exiſtere. 2°. Eſt infaillibilis, cùm ex naturâ ſuâ effectum ſortiatur. 3°. Eſt inſenſibilis, neque enìm ullum ſui ſenſum intimum in animis noſtris generat, nec mirum : cùm prædeterminatiò phyſica non ſit animi noſtri modificatio. 4°. Libertati humanæ eſt accommodatus. Quià Deus creaturas liberas novit liberè prædeterminare. Atque hæc eſt Thomiſtarum opinio. Licèt autèm communitèr doceant prædeterminationem phyſicam qualis jàm expoſita fuit, ad actus omnes non bonos ſolùm, ſed etiàm malos neceſſariam eſſe; ſunt tamèn, pauci quidèm, qui eam ad actus malos rejiciunt, quod ipſis clarè videatur Deum facere peccati authorem. Si ab illis quæratur, in quo igitur medio futura hominum peccata Deus ex æternitate certò prævideat? Reponunt, in abſentiâ prædeterminationis ad actus malos. Verùm ſic urgentur. Ex defectu præmotionis phyſicæ ad bonum, ſequitur quidèm hominem actionem bonam non effecturum, non verò ſequitur eumdem ad malam declinaturum; cùm poſſit ab omni actu ſivè bono ſivè malo temperare. Quam difficultatem profectò non levem ut diſſolvant,

reſpondent, Deum humanæ voluntati concedere prædeterminationem phyſicam ut eam ex indifferentiâ tollat, atque indeterminatione, nec alteram addere prædeterminationem ad bonum; ex quo ſequitur voluntatem ad malum declinaturam. Sanè non multis arridebit reſponſio. Quæro enim, tollatur ne voluntas ex indifferentiâ ſuâ per actum generatim ſumptum, an per actum talem individuum & ſingularem. Si primum. Ergo exiſtit actus generatim ſumptus ad cujus exiſtentiam datur prædeterminatio: quod eſt abſurdum. Si ſecundum: ergo non datur duplex prædeterminatio, altera præcisè ut voluntas ex indifferentiâ ſuâ tollatur; altera ut talem actum ſingularem bonum eliciat; quâ deficiente poſſit Deus certò prævidere voluntatem malè acturam.

Argumenta in gratiam prædeterminationis phyſicæ.

Illa ſententia eſt admittenda, quâ ſolâ ſtare poteſt, 1°. divinæ præſentiæ certitudo, 2°. divinum juris dominium in omnes creaturarum actiones, 3°. quæ humanam libertatem non deſtruit. Atqui talis eſt prædeterminatio phyſica ſpecialis jàm expoſita.

1°. Quidèm præſentiæ divinæ certitudo

ſtare non poteſt, niſi præmotio ex naturâ ſuâ efficax admittatur. Præſcientia quippè divina eſt metaphyſicè certa. Cùm naturæ divinæ repugnet, Deum circà liberas hominum actiones in errore vel ignorantiâ verſari. Atqui præſcientia divina non poteſt eſſe metaphyſicè certa, niſi Deus liberas creaturarum actiones prævideat in decreto phyſicè prædeterminante ex naturâ ſuâ efficace. Id enìm ſolùm parere poteſt certitudinem metaphyſicam, quod eſt certò metaphyſicè connexum cum liberis creaturarum actionibus. Quidquid autèm ex naturâ ſuâ cum illis conjunctum non eſt, id certò metaphyſicè connexum eſſe non poteſt; eo quod contingentem tantùm cum illis cognationem habet: quo poſito fieri poteſt & ſupponi actiones illas non exiſtere. Ergo quidquid ex naturâ ſuâ conjunctum cum liberis creaturarum actionibus non eſt, id certitudinem metaphyſicam parere non poteſt.

Verbo dicunt; præſcientia Dei metaphyſicè certa eſſe non poteſt, niſi metaphyſicè certum ſit actiones creaturarum liberas eſſe extituras. Id autèm metaphyſicè certum eſſe non poteſt proptèr actionum illarum quæ contingentes ſunt naturam. Ergo debet eſſe metaphyſicè certum proptèr naturam alterius cum illis connexi.

Et verò, inquiunt, vel Deus liberas creaturarum actiones videt in decreto phyſicè prædeterminante, vel eas in ſe ipſis determinatè futuras certò prænoſcit. Atqui ſecundùm illud dici non poteſt. Tùm quià in ſe ipſis contingentes ſunt & liberæ, id eſt tàm poſſunt exiſtere quàm non exiſtere. Ergo ſi nullius rei alterius ratio habeatur; quo perfectior eſt divinus intellectus eo certiùs cognoſcit actiones illas tàm poſſe exiſtere, quàm non exiſtere; ideòque non eſſe determinatè futuras. Tùm quià cùm voluntas creata non ſit ex naturâ ſuâ ad agendum potiùs, quàm non agendum determinata, ſeu, quod idem eſt, cùm actiones illæ non ſint ex naturâ ſuâ determinatè futuræ, nec proindè determinatam futuritionem ſibi dare valeant, eam ab aliquâ causâ ipſis intrinſecâ oriri neceſſe eſt. Alia autèm cauſa determinatæ futuritionis aſſignari, non poteſt niſi decretum phyſicè prædeterminans. Tùm quià actiones illæ priùs ſunt merè poſſibiles, quàm determinatè futuræ. Ergo aſſignanda eſt aliqua cauſa illius determinatæ futuritionis; quæ contingentèr in illis prodit, & naſcitur. Ergo &c.

2°. Cum ſolâ prædeterminatione phyſicâ ſtare poteſt ſupremum Dei dominium. Nàm Deus dominium habet quo

certò metaphyſicè valeat creatam voluntatem ad quamcumque actionem voluerit, cùmque libuerit, flectere. Cùm enìm dominium illud in naturâ Dei quâ omnipotens eſt, fundatum ſit, ideò certò metaphyſicè effectum aſſequitur intentum. Atqui ſolâ prædeterminatione phyſicâ id Deus præſtare poteſt. Non enìm certò metaphyſicè poteſt quamcumque actionem voluerit à voluntate creatâ obtinere, niſi medium adhibeat certò metaphyſicè cum actione intentâ conjunctum. Ergo niſi phyſicâ prædeterminatione utatur. Quod argumentum, ne repetita diſpliceant, eâdem ratione ac ſuperiùs urgeri poteſt & evolvi.

3°. Phyſica prædeterminatio humanam libertatem non deſtruit. Quod pro aris & focis deffendunt Thomiſtæ, probantque 1°. quià prædeterminatio phyſica libertatem integram ſupponit, nec datur niſi ad actualem modificationem efficiendam; tùm quià aliud nihil eſt niſi volitio Dei abſoluta, quâ Deus vult actum creatæ voluntatis liberè exiſtere. Deùm autèm id velle poſſe, quis negare auſus fuerit. Quod utrumque argumentum ſuprà expoſitum eſt. 3°. quià certum eſt apud omnes Deum velle voluntate abſolutâ quoſdam homines ſalvare, neque tamèn hanc voluntatem humanæ libertati adverſari. Phyſica

autèm prædeterminatio aliud nihil eſt, niſi voluntas Dei abſoluta. 4°. Phyſica prædeterminatio, ſi libertatem humanam læderet, certè non quià efficit actum, ſed quià determinationem voluntatis noſtræ antecedit, & cùm illâ ex naturâ ſuâ conjungitur. Atqui fateri coguntur catholici omnes ob eam cauſam non deſtrui humanam libertatem. Etenìm apud omnes catholicos in confeſſo eſt præſcientiâ divinâ humanam libertatem non deſtrui. Atqui tamèn præſcientia divina humanam determinationem antecedit, cùm hæc in tempore exiſtat, illa verò ex æternitate. Præſcientia divina ex naturâ ſuâ conjungitur cum futurâ voluntatis determinatione, cùm ex naturâ ſuâ ſit certa, tàmque præſcientiæ divinæ eſſentia mutaretur, ſi quod præſcitum eſt non eveniret, quàm eſſentia prædeterminationis, ſi quod prædeterminatum eſt non contingeret.

Nec dicant præſcientiam intèr & prædeterminationem differre quod præſcientia futuram determinationem liberam præſupponat, non faciat; quoniàm, ut eſt in axiomate, non ideò res eſt futura, quià Deus eam prævidet, ſed ideò, prævidet, quià futura eſt. Contrà verò prædeterminatio non ſupponat ſed antecedat humanæ voluntatis determinationem, quàm efficit. Nàm inquiunt, ut realis ſit

humanâ libertas ſatis non eſt voluntatem noſtram liberam eſſe in momento rationis præſcientiam divinam antecedente, quod cùm mera ſit mentis noſtræ abſtractio, libentèr â Socinianis concederetur; ſed prætereà neceſſe eſt, ut etiàm in quolibet momento reali præſcientiam divinam ſubſequente, ſed actualem determinationem antecedente, voluntas humana poſſit pro nutu agere vel non agere : atqui ſi valeat difficultas contrà prædeterminationem propoſita, voluntas humana non poſſet pro nutu agere vel non agere in momentis omnibus poſt præſcientiam divinam antecedentibus actualem determinationem; quoniàm præſcientia divina ex naturâ ſuâ conjungitur cum determinatione prævisâ; nec poteſt voluntas humana divinæ præſcientiæ eſſentiam mutare. Imò, inquiunt Thomiſtæ, circulus vitioſus admittitur. Ideò enìm determinatio noſtra ex æternitate futura erat libera, quià hic & nunc voluntas ſeſe liberè determinat. Ideò autèm ſuppoſitâ præſcientiâ, voluntas hic & nunc ſe liberè determinat, quià ejus determinatio ex æternitate futura erat libera. Ergo prædeterminatio phyſica non magìs, quàm præſcientia divina humanæ libertati adverſatur. Tandèm, inquiunt Thomiſtæ, eadem eſt difficultas in omnibus Moliniſtarum maximè recentiorum

ſyſtematibus, quod ſuo loco exponetur. Ergo ob eam cauſam phyſica prædeterminatio non eſt rejicienda.

Argumenta contrà phyſicam Thomiſtarum prædeterminationem.

1um. Phyſica prædeterminatio humanam tollit libertatem. Nàm voluntas humana non eſt libera, ſi non poſſit pro nutu abſtinere ab actu, ad quem datur phyſica prædeterminatio: atqui ſic ſe habet voluntas humana. Si enìm voluntas humana poſſet ab illo actu abſtinere, poſſet phyſica prædeterminatio non eſſe efficax. Atqui phyſica prædeterminatio non poteſt non eſſe efficax; cùm ex naturâ ſuâ ſeu eſſentialitèr efficax ab ipſis Thomiſtis ſtatuatur. Vel, quod idem eſt, non poteſt voluntas humana phyſicæ prædeterminationis eſſentiam ſeu naturam mutare: atqui ſi abſtineret ab actu ad quem datur phyſica prædeterminatio, ejus eſſentiam mutaret. Quippè phyſica prædeterminatio ex naturâ ſuâ efficax eſt. Ergo &c.

Profectò ſuppoſitâ Dei voluntate abſolutâ ut mundus exiſtat, non poteſt mundus in nihilo remanere: idque ideò ſolùm, quod hæc Dei voluntas abſoluta ſit ex naturâ ſuâ efficax. Ergo ſimilitèr poſitâ Dei voluntate abſolutâ, quæ ſit ex naturâ ſuâ efficax, ut actus humanus exiſtat; non poteſt actus ille remanere in ni-

hilo, ſeu voluntas humana non poteſt ab illo actu temperare.

Rem ità ſe habere Thomiſtæ ſaltèm recentiores ingenuè fatentur, ſi prædeterminatio ſpectetur dumtaxàt & præcisè quatenùs eſt voluntas divina ex naturâ ſuâ efficax, ut actus humanus exiſtat; non verò quatenùs eſt voluntas ut actus ille ſit liber, id eſt dominio creaturæ ſubjectus. Hæc autèm duo ſimùl eſſentialitèr complectitur prædeterminatio; nec minùs ejus eſſentia mutaretur, ſi actus prædeterminatus non exiſteret, quàm ſi non eſſet liber, ſeu creaturæ dominio ſubjectus.

Jamverò, inquiunt, ut humana libertas tollatur, ſatis non eſt ſi ſub aliquo reſpectu non adſit reſiſtendi potentia; requiritur inſupèr & maximè, ut excludatur reſiſtendi potentia ſub omni reſpectu. Ergo, inquiunt, phyſica prædeterminatio nedùm libertatem noſtram infirmet, eam potiùs confirmat. Ad libertatem enìm aliud nihil requiritur, niſi ut homo ità ſit actionum ſuarum dominus, ut pro nutu poſſit agere, vel non agere. Quod ſic eſſe Deus vult per ſuam prædeterminationem. Verbo dicunt; Deus quidèm abſolutè vult per ſuam prædeterminationem eſſentialitèr efficacem actum humanum exiſtere; non autèm vult actum illum eſſentialitèr ſeu neceſſariò exiſtere, ſed potiùs liberè;

ex quo perſpicuum eſt, ſi concedatur ſub aliquo reſpectu non adeſſe reſiſtendi potentiam; id dumtaxàt concedi, ut cavillationes vitentur. Atque is ſenſus eſt quo Thomiſtæ omnes dicunt creaturas liberas liberè præmoveri, neceſſarias neceſſariò.

Itàque ideò prædeterminatio divina humanæ libertati non adverſatur, quià duò ſimùl complectitur Dei decreta, primum quo Deus voluntate ex naturâ ſuâ efficaci vult actum humanum exiſtere; alterum, quo Deus ſimùl vult actum illum eſſe liberum, & dominio creaturæ ſubjectum.

Atqui duæ illæ voluntates ſecum conſiſtere non queunt. Nam ſi Deus dumtaxàt vellet voluntate ex naturâ ſuâ ſeu eſſentialitèr efficaci actum humanum exiſtere, actus ille ex eſſentiâ divinæ voluntatis ſequeretur, ſeu, ut aiunt, de eſſentiâ divinæ hujus voluntatis eſſet actum humanum effici. Cùmque Deus hanc ſuæ voluntatis cum actu humano eſſentialem cognationem, ſeu potiùs eſſentialem efficientiam ignorare non poſſet; vellet igitùr Deus hâc ſuâ voluntate actum humanum eſſentialitèr effici. Si autèm ſimùl vellet actum illum eſſe liberum; vellet proindè hâc eadem ſuâ voluntate prædictum actum contingentèr effici. Atqui Deum velle ſuo decreto actum humanum eſſentialitèr

eſſentialitèr ſimùl & contingentèr effici; hæc duo ſecum invicèm repugnant, nec homo poteſt pugnantia loqui magìs, quàm ſi dicat actum quemdam humanum cum eâdem divinâ voluntate cognationem eſſentialem ſimùl & contingentem habere. Ergo &c.

Prætereà velle actum humanum eſſe liberum eſt, velle actum cum expeditâ agendi vel non agendi potentiâ. Quare cùm prædicta duplex voluntas ſit ex naturâ ſuâ efficax; Deus ſuâ prædeterminatione actum humanum ſimùl & potentiam agendi vel non agendi expeditam conferret, atque efficeret: quod Thomiſtarum principiis adverſatur. Dicunt enìm phyſicâ prædeterminatione nec conferri, nec auferri potentiam agendi vel non agendi, ſed eam præſupponi. Ergo &c.

Urgent Thomiſtæ. Deus velle poteſt etiàm voluntate ex naturâ ſuâ efficaci id exiſtere quod in ſe poſſibile eſt. Atqui actus humanus liber in ſe poſſibilis eſt. Ergo Deus velle poteſt etiàm voluntate ex naturâ ſuâ efficaci exiſtere actum humanæ voluntatis liberum.

Argumentum in Thomiſtas regeritur.

Deus velle poteſt voluntate neceſſitante id exiſtere quod in ſe poſſibile eſt: atqui actus humanus liber in ſe poſſibilis eſt. Ergo Deus velle poteſt voluntate neceſ-

ſitante actum humanæ voluntatis liberum exiſtere : quod apertam contradictionem involvit. Quare cùm divina voluntas ex naturâ ſuâ efficax, ut ex dictis patet, ſit neceſſitans ; ejus generis voluntate Deus velle non poteſt actum liberum exiſtere.

Reſpondent 2°. Thomiſtæ quidam. Etiàmſi cùm noſtra voluntas agit, ut amorem actualem efficiat, amor ille ex influxu & actione voluntatis eſſentialitèr ſequatur, tamèn liber eſt. Ergo ſimilitèr, inquiunt, ex eo quod actus humanus ex phyſicâ prædeterminatione ſequatur eſſentialitèr, non ideò liber eſſe deſinit.

Verùm ſi hæc urgeatur ſimilitudo, causâ cadunt Thomiſtæ : nàm ſi voluntas noſtra phyſicâ præmotione ad agendum determinatur, quemadmodùm amor noſter ad exiſtendum determinatur influxu voluntatis ad eum efficiendum agentis, voluntas noſtra non magìs eſt libera ſub præmotione phyſicâ ; quàm amor noſter ſub influxu & actione voluntatis. Atqui ſub influxu voluntatis ad amorem efficiendum agentis, amor ille non eſt in ſe & ratione ſui liber, ſed dumtaxàt ratione perſonæ agentis quæ potentiam habet agendi vel non agendi pro nutu. Ergo ſimilitèr ſub phyſicâ præmotione voluntas noſtra non eſſet in ſe & ratione ſui libera,

ſed extrinſecùs & ex parte Dei agentis, qui poſſet pro nutu voluntatem noſtram prædeterminare, vel non prædeterminare.

Reſpondent 3°. Stante phyſicâ prædeterminatione ad amorem, repugnare quidèm non amorem, ſi præmotio ſpectetur in ſenſu compoſito, non verò ſi ſpectetur in ſenſu diviſo; quod libertati non adverſatur.

Præmotio autèm ſpectata in ſenſu compoſito, eſt præmotio cum actu humano compoſita, ſeu ſpectata quatenùs actum illum efficit. Sic ſpectatâ prædeterminatione repugnat quidèm non actus; quià repugnat actum ſimùl & nón actum exiſtere. Quæ repugnantia cùm ex ſolâ contradictione oriatur, eademque foret negato quolibet Dei auxilio, idcircò libertatem non deſtruit. Præmotio ſpectata in ſenſu diviſo eſt præmotio in ſe conſiderata, non verò quatenùs actum humanum efficit: ſub quo reſpectu libertatem humanam jàm datam præſupponit, eamque non tollit.

Hæc reſponſio effugium eſt, non difficultatis ſolutio. Non enìm ideò ſolùm repugnat non actus, quià præmotio conſideratur quatenùs actum efficiens, quîcum non actus ſimùl conſiſtere non poteſt; ſed quià præmotio in ſe ſpectatur, de cujus eſſentiâ eſt, ut voluntatem hu-

manam antecedentèr determinet. Ac proindè eſſentiale eſt humanam voluntatem determinari. Atqui humana voluntas non habet potentiam non agendi, ſi eam determinari eſſentiale ſit. Ergo repugnat non actus etiàm cùm præmotio in ſe, in ſuâ naturâ ſpectatur, non verò ſolùm conſideratur, quatenùs actum efficit.

Reſpondent 4°. eamdem de præſcientiâ divinâ difficultatem omnibus eſſe ſolvendam. Cùm præſcientia divina humanam actionem antecedat, eâque poſitâ repugnet actum voluntatis noſtræ prævi-ſum non exiſtere.

Verùm quæ eſt in iſta collatione ſimilitudo? Præſcientia divina humanam determinationem *futuram* non antecedit, nec facit, quamvìs exiſtentem, quæ ejus objectum non eſt, præcedat. Contrà verò prædeterminatio humanam determinationem ſive futuram, ſive exiſtentem, non ſolùm antecedit, ſed etiàm ex naturâ ſuâ efficit.

Poſitâ præſcientiâ, actus prævìſus tàm poteſt exiſtere, vel non exiſtere, quàm ſi nulla eſſet præviſio. Quià cognitio ex naturâ ſuâ, ſeu metaphyſicè certa, objectum contingens habere poteſt. Quare ſi dicatur actum præviſum non poſſe non evenire; hæc impotentia ex præviſione non naſcitur, ſed ex ſolâ contradictione;

quià cùm actus jàm ſupponatur futurus, ſimùl non futurus ſupponi non poteſt. Legantur quæ de præſcientiâ Dei ſuperiùs dicta ſunt.

Poſitâ verò prædeterminatione, non poteſt voluntas humana non ſe determinare, quià per illam eſſentialitèr determinatur.

Reſpondent 5°. prædeterminationem, cùm ſit divina voluntas ut actus humanus exiſtat, cadere quidèm in modificationem ſeu actum ſecundum, ut loquuntur, non verò in actum primum ſeu potentiam, quam expeditam præſupponit.

Quæ quidèm dicere quàm probare faciliùs eſt. Nàm 1°. ſi phyſica prædeterminatio potentiam agendi vel non agendi expeditam præſupponeret; abſente prædeterminatione poſſet voluntas noſtra actum aliquem ex. gr. amorem efficere. Atqui id facere non poteſt. Actus enìm ille reipsà exiſtere non poteſt, cujus exiſtentia naturæ divinæ repugnat. Atqui abſente prædeterminatione phyſicâ, actus amoris divinæ repugnat naturæ. Etenìm divinæ repugnat naturæ nullam in Deo eſſe actus exiſtentis præſcientiam, nullumque in eumdem dominium. Atqui abſente prædeterminatione, ſi actus amoris exiſteret, Deus eum non prævidiſſet; cùm ut Thomiſtis placet, nonniſi in decreto præde-

terminante poſſit à Deo prævideri; nullumque eſſet in eumdem actum dominium, cùm Deus nonniſi per decretum prædeterminans dominium ſuum exerceat. Ergo abſente prædeterminatione, actus quilibet humanus divinæ naturæ repugnat: quapropter exiſtere non poteſt.

Hinc fatentur Thomiſtæ, etiamſi ſupponerentur infiniti homines per totam æternitatem conſervari, eorum nullum unquàm acturum eſſe, ſi deeſſet phyſica prædeterminatio Quod ſatis oſtendit eâ abſente potentiam agendi vel non agendi chimæricam eſſe, non realem non expeditam: quis enim potentiam plenam dicet & expeditam, quæ nunquàm ſupponi poteſt in actum erumpere, quià deeſt aliquid ità neceſſarium, ut ſi eo deficiente potentia ageret, jàm Deus deſineret eſſe Deus.

2°. Phyſica prædeterminatio fatentibus Thomiſtis, potentiam animi noſtri activam eo ſenſu attingit, quod in ipſam agat, cùm humanam voluntatem ad agendum determinet. Expendendum, eamne relinquat liberam.

Jàm verò ſi poſt conceſſam animo noſtro veram libertatem Deus vellet animum ad agendum neceſſitare, profectò non requireretur ut animi activitatem ſeu agendi potentiam auferret, eumque paſſivum

faceret, ut perſpicuum eſt. Satis eſſet 1° ſi Deus antecedentèr ad quemlibet ſive futurum, ſive præſentem animi noſtri conſenſum, ità in animum operaretur, ut hanc Dei operationem ſibi conciliare, vel impedire animus non poſſet. 2°. Per illam Dei operationem omninò neceſſariam è ſuâ indifferentiâ atque indeterminatione eximeretur; ſicque ad agendum determinaretur, ut eum agere eſſentiale eſſet, & proindè repugnaret eum non agere. Atqui phyſicâ prædeterminatione ſic Deus in humanam voluntatem operatur. Eâ enìm præſente eſſentiale eſt voluntatem noſtram ad agendum determinari; cùm præmotio ſit ex naturâ ſuâ efficax: eâ verò abſente divinis attributis repugnat voluntatem noſtram agere. Ergo &c.

Et certè ſi prædeterminatio tantùm daretur ad amorem noſtrum efficiendum, deberet Deus explorare quo præcisè momento voluntas noſtra in amorem ſuum erumperet; ne ſi momento rationis poſt vel antè voluntatem noſtram ageret, voluntas humana ſola, vel Deus ſolus amorem illum efficeret. Ergo cùm ſic explorare Deo indignum eſſe, & ab ejus naturâ alienum contendant Thomiſtæ, non modò Deus amoris actum cum voluntate noſtrâ efficit, ſed etiàm voluntatem noſtram antecedentèr determinat, ut in ac-

tum ſuum erumpat; ità ut eſſentiâ ipsâ atque eſſentiali efficientiâ prædeterminationis voluntas noſtra determinetur ad amoris actum efficiendum. Atqui certè illud eſt potentiam ad unum adſtringere, eamque neceſſitare. Nec intelligo quâ aliâ ratione poſſet Deus poſt datam animo noſtro libertatem eum magìs neceſſitare. Ergo &c.

Secundum argumentum. Ex Dei bonitate ſummâ atque æquitate. Quis principem malum eſſe negaret & crudelem ergà ſubditum, quem de ſcelere minimè cogitantem, tamèn juſſis, vel precibus, minis, vel præmiis ad ſcelus patrandum induceret, ex quo ſubditi mors, horrendaque ſupplicia ſequerentur. Atqui in ſententiâ Thomiſtarum Deus meliori jure dicendus eſſet ergà maximam hominum partem malus & crudelis. Nàm non moveret ſolùm & impelleret, ſed etiàm voluntate antecedente abſolutâ, atque ex naturâ efficaci maximam hominum partem determinaret ad actionem regulis morum difformem, proptèr quam æternis eos ſuppliciis cruciaret. Ergo ſummè malus dicendus eſſet & crudelis, non verò juſtus, & optimus.

Quid reponent Thomiſtæ? An hominem ſtante prædeterminatione liberum eſſe, ideòque futurum ſuâ non Dei culpâ

æternùm infelicem? Eſto: datâ ad malum prædeterminatione liber ſit. Quo certè, ſi quæ hâc de re ſuperiùs diſputata ſunt, conſulantur, nihil minùs perſpicuum eſt. Verùm hoc certum eſt, hominem ad actionem malam prædeterminatum, quamvìs poſſe ſupponatur à peccato abſtinere, ab eo tamèn nunquàm temperaturum; idque, tùm proptèr hanc ipſam prædeterminationem, tùm proptèr defectum alterius prædeterminationis ad bonum, quam ſibi comparare pro nutu non poteſt. Quare idem ſempèr incommodum recurrit graviſſimum.

Imò hoc ipſo Deus malignior eſſet & crudelior. Ideò enìm peccatum liberum eſſet, quià Deus abſolutè vellet actionem malam exiſtere, eamque ſimùl liberam eſſe, quo efficaciùs nihil aptiùſque excogitare poſſet principium ſummè malum à Manichæis admiſſum, ut quam intenderet æternam homimum infelicitatem, promoveret. Si enìm vellet dumtaxàt actionem malam exiſtere; hæc ex jàm dictis, neceſſaria eſſet: ſicque damnatis illud ſaltèm eſſet ſolatium, quod pœnas immeritò atque injuriâ luerent. Si autèm ſimùl velit actionem malam ad quam prædeterminat, eſſe liberam: ergo abſolutâ & efficaci voluntate vult Deus homines non modò æternùm infelices eſſe, ſed

etiàm eoſdem eſſe reos, eoſdemque dignos qui pœnis crucientur æternis. Quaproptèr abſolutâ & efficaci voluntate Deus antecedentèr velle non poſſet actiones hominum malas exiſtere, eaſdemque ſimùl eſſe liberas, niſi ut ſub quâdam æquitatis umbrâ homines æternis queat pœnis afficere, nullumque in ipſorum infelicitate ſolatium poſſit ſupereſſe. Quo nihil crudeliùs.

Ità contrà Thomiſtas Manichæi.

Tertium argumentum ex ſanctitate Dei ſummâque ratione. Deus non poteſt eſſe author peccati, ut aiunt, formalitèr ſumpti, ſeu actionis malæ, quatenùs morum regulæ difformis. Quod ex divinâ ſanctitate patet ſummâque ratione, reſque in confeſſo eſt. In ſententiâ autèm Thomiſtarum Deus ſic eſſet author peccati. Nàm is eſt author peccati formalitèr ſumpti, qui licèt ad id nec teneatur, nec exigat hominis natura vel conditio, & proindè ex ſolo beneplacito hominem innocentem de peccato non cogitantem voluntate abſolutâ, antecedente, & ex naturâ ſuâ efficaci determinat ad actionem quam novit morum regulis difformem. Atqui ſic ſe gerit Deus in ſententiâ Thomiſtarum. Nàm in exemplum ſit primum Adami peccatum, ad quod, ut Thomiſtis videtur, Deus phyſicam dedit

prædeterminationem; cùm ad omnes hominum actiones neceſſaria ſit. Atqui Deus nullo jure tenebatur Adamo dare prædeterminationem ad illud peccatum potiùs, quàm ad actum virtutis; nec illam exigebat natura Adami vel conditio; Adamus erat innocens, & de peccato minimè cogitans. Nàm de primo peccato agitur. Cùm autèm Adamum ad illam actionem efficacitèr prædeterminavit, noverat eam regulis morum difformem eſſe. Jàm enìm prohibuerat, ne Adamus de illo fructu comederet. Verbo dicam, Deus Adamum efficacitèr prædeterminavit ad actionem cum quâ cognoſcebat formale peccati neceſſariò conjunctum eſſe. Quippè jàm ipſe legem tulerat; cui proindè actio illa tùm erat neceſſariò difformis. Ergo in ſententiâ Thomiſtarum Deus eſſet author peccati formalitèr ſumpti.

Et verò qui alium hominem de ſcelere non cogitantem minis, promiſſionibus, juſſis, precibus, vel aliâ quâcumque ratione movet, & ad ſcelus patrandum reipsà determinat, is apud omnes ſceleris author eſt, quamvìs ſit dumtaxàt cauſa moralis, eique moventi & ſuadenti potuerit pro nutu non obtemperare, qui ſcelus admiſit. Ergo potiori jure Deus eſt author peccati, cùm phyſicâ prædetermi-

natio ſit cauſa peccati ex naturâ ſuâ efficax.

Reſpondent 1°. Thomiſtæ eamdem eſſe difficultatem ſolvendam in quolibet ſyſtemate, quod concurſum immediatum ad omnes hominum actiones neceſſarium ſtatuit.

Verùm ſi res ità ſe haberet, quod negant Moliniſtæ, ex eo tantùm ſequeretur hæc omnia ſyſtemata eſſe rejicienda.

Reſpondent itaque 2°. Deum prædeterminare tantùm ad materiale peccati, non verò ad formale. Cùm enìm formale peccati ſit merum nihil, mera privatio rectitudinis debitæ, id Deus efficere non poteſt. Quocircà ſoli cauſæ deficienti qualìs eſt homo, non Deo tribuendum eſt.

Hæc verba videntur & voces, prætereàque nihil.

Nàm 1°. qui alterum movet, atque ad ſcelus moralitèr determinat, is eſt author peccati formalitèr ſumpti, quidquid illud ſit in quo formale peccati poſitum eſt. Ergo potiori jure Deus, qui ad actionem malam efficacitèr determinat.

2°. Homo eſt author peccati ſui formalitèr ſumpti, quamvìs ſolam modificationem poſitivam efficiat, nec profectò magìs quàm Deus efficere queat merum nihil, meramque rectitudinis debitæ pri-

vationem : ideò autèm homini tribuitur formale peccati, quià actionem admittit quam novit neſſariò cum formale peccati conjunctam. Ergo ſimilitèr Deus eſt author peccati formalitèr ſumpti.

Imò Deo magìs quàm homini tribuendum. Ex duabus enìm cauſis efficientibus ad eumdem effectum concurrentibus, quidquid cum effectu conjunctum eſt, id cauſæ priùs eligenti, alteramque determinanti potiùs quàm alteri cauſæ adſcribendum : atqui Deus prior eligit, hominemque prædeterminat ad actionem cum quâ formale peccari neceſſariò conjungitur. Ergo Deus potiùs quàm homo peccati author eſt.

Tandèm hæc reſponſio in eo fundatur quod formale peccati ſit mera privatio rectitudinis debitæ : quod falſum eſſe jàm oſtendimus. Malitia enìm moralis ſicut & bonitas formalitèr ſunt relationes quædam ad morum regulam; altera eſt relatio difformitatis, altera verò relatio conformitatis. Quapropter ſi bonitas moralis formalitèr ſumpta dicatur poſitiva, idem de malitiâ morali formalitèr ſumptâ dicendum eſſe videtur.

Reſponſionem ſuam ut confirment Thomiſtæ, hâc utuntur comparatione, quæ concurſûs immediati defenſoribus probatur. Animus cùm motum in tibiâ curvâ

vel breviori efficit, eſt quidèm cauſa motûs; non verò claudicationis. Ergo ſimilitèr Deus non eſt cauſa actûs mali, quatenùs eſt peccatum, ſeu à morum regulâ deficit.

Claudicat profectò adducta comparatio. Animus enìm cùm in tibiâ motum efficit, eam ſupponit alterâ breviorem vel curvam; ex quo defectu tibiæ motus eſt claudicans. Cùm verò Deus hominem ad actionem prædeterminat, nullum in homine vitium præſupponit, quo actio conſtituatur peccatum; ſed dumtaxàt præexiſtit morum regula, cui hæc actio difformis eſt, in quo peccati formale conſiſtit. Idem reponendum ad cæteras comparationes quas inſtituunt Thomiſtæ, ut fucum faciant.

Quaproptèr cùm addunt Thomiſtæ peccatum cauſæ deficienti, qualis eſt homo, non Deo tribuendum eſſe; id nihil ſignificat. Ideò enìm ſolùm homo eſt cauſa deficiens, quod à morum regulis deviet, atque deficiat; cujus defectionis Deus eſt cauſa prædeterminans. Sicque Deo potiùs, quàm homini defectio tribuenda eſſe videtur.

Quartum argumentum. Non ſatìs intelligitur quid ſit phyſica prædeterminatio. Dicunt enim Thomiſtæ Deum ſuâ phyſicâ prædeterminatione non ſolùm eſſe

cauſam efficientem actûs humani, ex. gr. amoris, ſed etiàm determinationis quâ voluntas humana ad amorem ſuum efficiendum ſe determinat. Quod manifeſtè ſignificat, hanc determinationem eſſe aliquid reale & poſitivum, eſſe modificationem poſitivam quæ veluti medium teneat intèr voluntatem humanam & amorem ad quem voluntas humana ſeſe determinat. Atqui illud falſum eſſe jàm oſtendimus, alioquìn admittendus eſſet progreſſus in infinitum. Ergo phyſicâ prædeterminatione Deus aliud nihil efficit niſi actum humanum, ex. gr. amorem, &c.

Sententia Authoris Libri qui inſcribitur de l'action de Dieu ſur les créatures.

Phyſicam præmotionem Thomiſtarum recentiorum ſenſu jàm expoſito intellectum propugnat author Libri de actione Dei in creaturas inſcripti. Eamque vult eſſe gratiam ipſam efficacem cujus exiſtentiam docent Scriptura ſacra, ſanctorum Patrum, maximè S. Auguſtini traditio omnis, & Concilia. Verùm longiùs progreditur, præmotioniſque neceſſitatem ex eo maximè probat, quod voluntas creata nunquàm modificationem novam ſibi ſola datura ſit, cùm creare non valeat. Quam propoſitionem geometricâ methodo demonſtrare ſuſcipit ſect. 1. c. 3. ut

in Ontologiâ expoſitum eſt. Ejuſdem ſect. c. 5. conſervationem directam, quæ ſit iterata ſingulis momentis creatio, adſtruit; ex quâ etiàm præmotionis phyſicæ neceſſitatem concludit. Quià cùm Deus animum creat, eumdem in eo ſtatu in quo reperitur efficit. Status animi eſt ejus cognitio & amor. Ergo Deus hunc amorem efficit & conſervat.

Sect. verò 6. c. 8. probare aggreditur præmotionem eſſe debere phyſicam ſeu cauſam efficientem, non moralem, eamdemque prædeterminantem, atque ex ſe ſeu naturâ ſuâ efficacem.

Sect. 7. c. 3. fatetur poſitâ præmotione abſurdum fore, ſi homo non ageret. Contendit tamèn humanam libertatem non deſtrui, 1°. quià præmotio phyſica actum dumtaxàt efficit. Actus autèm repugnat cum non actu, vel cum actu oppoſito; verùm actus & potentia non agendi nullatenùs opponuntur; quemadmodùm ſedere ſimùl & non ſedere, vel ſtare ſunt quidèm oppoſita; at ſedere & poſſe non ſedere vel poſſe ſtare, ambulare, ſecum non repugnant. Quare præmotio phyſica integram relinquit non agendi potentiam; ſicque libertati non adverſatur. 2°. Quià præmotio phyſica nullam in animo qualitatem deſtruit vel realitatem in quâ poſita ſit non agendi potentia. Ergo

libertatem non aufert.

Hujus authoris doctrinam, quam vehementèr improbat Mallebranchius, ut refelleret, librum adornavit inſcriptum, *Réflexions ſur la prémotion phyſique.* Ne autèm Geometricæ methodi apparatu decipiantur incauti, ſic loquitur. *Aſſurément l'auteur ne devroit pas affecter la maniere d'écrire des Géometres; elle ne convient ni à ſa matiere, ni à ſon ſtyle, on le voit aſſez, ni même à ſa perſonne; les paroles qui ſuivent en ſont la preuve.* Il eſt aiſé, *dit l'auteur, ſect. 7. ch. 1. n. 4.* de connoître les dimenſions d'un quarré, & celles d'un cercle; mais de déterminer la correſpondance & la proportion de l'un avec l'autre, c'eſt à quoi nul eſprit n'a encore pû atteindre. *Certainement ces paroles ne ſont point d'un Géométre. Car ce à quoi nul eſprit n'a encore pû atteindre eſt de connoître exactement la dimenſion du cercle, ce que l'auteur dit qu'il eſt aiſé de connoître. On auroit la quadrature du cercle, ou le rapport du cercle au quarré, ſi l'on avoit la dimenſion de l'un & de l'autre : & c'eſt ce rapport que les Géométres n'ont pû encore démontrer. Ils n'ont point non plus cherché de* correſpondance, *ni de* proportion *entre le cercle & le quarré; de* correſpondance, *car c'eſt un terme indéfini, dont ils ne ſont pas même*

d'uſage; ni de proportion, *car il faut au moins trois grandeurs pour faire une proportion.* Hactenùs Mallebranch. p. 121. &c.

Refellitur prædicti Authoris ſententia.

Primum argumentum. Hâc ſententiâ creatæ voluntatis activitas penitùs tollitur; quod, ut opinor, in Ontologiâ demonſtravi, ubi de causâ diſputatum eſt. Similitèr, ubi de conſervatione diximus, probatum eſt conſervatione directâ ſenſu prædicti authoris intellectâ non solùm libertatem animi, ſed etiàm activitatem deſtrui.

Secundum. Suppoſitâ etiàm voluntatis noſtræ activitate, libertas evertitur. Nàm poſitâ præmotione, ſeu potiùs præeffectione, ut fatetur author, hominem non ſe determinare, non agere abſurdum eſſet. Si abſurdùm id ſit & contradictorium, homo non habet non agendi potentiam. Etenìm neque homo, neque Deus ipſe potentiam habet in id quod abſurdum eſt & contradictorium. Enìm verò illud abſurdum non oritur, ut illudendi causâ portendit author, ex eo quod actus ſimùl cum non actu ſociari non queat, ſed ex aliquo antecedente, ex ipsâ naturâ prædeterminationis, de cujus eſſentiâ eſt, ut determinatio, ut actus ad quem datur, exiſtat.

Atqui ſi propter eſſentiam alicujus rei determinationem humanam actumque antecedentis & præefficientis, hominem non agere abſurdum ſit, reverà nulla ſupereſt non agendi potentia. Ad hoc enim requireretur ut poſſet aut exiſtentiam illius prædeterminationis impedire, aut ejus efficaciam eſſentialem ſuſpendere. Quod cùm non poſſit, hinc eum non ſe determinare, non agere abſurdum eſt, ideòque impoſſibile. Ergo &c.

Et verò idcircò non tolleretur humana libertas, quod ſuadere conatur author, quià præmotio nullam aufert vel deſtruit qualitatem aut realitatem, in quâ potentia hominis libera conſiſtat; cùm præmotio determinationem humanam actumque efficiat, ſicque gradus entis in animo augeat potiùs, quàm exiſtentem jàm realitatem deſtruat, vel auferat. Atqui libertas tollitur; etiàmſi nulla animi noſtri realitas aut qualitas auferatur, vel deſtruatur. Nàm 1°. præmotio phyſica ad actus indeliberatos certè libertatem tollit, nec tamèn ullam animi realitatem vel qualitatem aufert vel deſtruit. 2°. Si ad amorem eliciendum mihi Deus auxilium nunc ſuppeditaret ejus ſimile, quod beatis in cœlo largitur, profectò libertatem tolleret, nec tamèn ullam animi mei realitatem auferret vel deſtrueret. Ergo

ut tollatur libertas, non requiritur ut quædam animi realitas deſtruatur: ſatis eſt, ſi potentia animi ad unum invincibilitèr atque eſſentialitèr prædeterminetur; quod facit præmotio vel rectius præeffectio phyſica ex naturâ ſuâ efficax.

Idem evincitur argumentis contrà recentiores Thomiſtas ſuperiùs relatis, quibus authoris prædicti doctrina impugnatur.

Tandem quænam eſt hæc non agendi vel contrarium agendi potentia, quæ nunquàm ſupponi poteſt exerceri, imò quam exerceri divinis attributis repugnat, quod ſuperiùs probatum eſt.

Contendit author veram ſæpè, expeditamque haberi potentiam, quæ tamen nunquàm exerceatur, vel etiam nunquàm ſupponi poſſit exerceri. Nam, inquit, quiſque ſenſu intimo experitur veram potentiam ſeſe igne lento comburendi, ſeſe è ſummo deorsùm dejiciendi: quæ tamen potentia nunquàm ſupponi poterit ab homine ſano exerceri. Exemplum enim Empedoclis qui ſeſe in ætnæum ignem conjecit, cœteraque ejuſdem generis quæ circumferuntur exempla, probant quidem hominem vel dementiâ, vel motu quodam inſolito, vel vehemente cupiditate poſſe horrendis quibuſdam malis & cruciatibus bonum imaginarium præpo-

nere: hominem autem ſui compotem ſic ſe gerere abſurdum eſt. Ergo.

Reſpondet Mallebranchius authorem conſcientiâ ſuâ decipi, vel potiùs eum non accuratè referre, quid doceat ſenſus intimus. Nedum enim conſcientia dictet hominem ſanum velle poſſe ſe ipſum igne lento comburere, contrà docet eum non poſſe circà talem actionem aſſenſum ſuum ſuſpendere vel deliberare. Enimverò nulla habetur alicujus rei faciendæ potentia, cum nedum affulgeat aut affulgere poſſit motivum, è contrà motiva quæque contrarium ſuadent. Atqui homini ſani capitis nedùm affulgeat vel affulgere poſſit motivum ſe ipſum igne lento comburendi; eum è contrà ſui ipſius amor à tali propoſitio invincibilitèr deterret. Ergò nullam habet ejus rei faciendæ potentiam. Homo quidem mente captus ejuſmodi potentiam habet; quia motivo boni cujuſdam chimærici determinari poteſt. Verùm homo ſui compos nullâ ejus generis potentiâ donatur. Quia nedum habeat motivum ſeipſum igne lentò comburendi; è contrà quæcumque motiva contrarium ſuadent. In quo bona fides elucet prædicti authoris, qui in homine ſapiente eamdem ac in homine ſtultò potentiam ſupponit. Prætereà homo qui dicitur potentiam habere ſe ipſum igne

lento comburendi, non ſupponitur ad illud auxilio antecedente indigere quo abſente repugnaret divinis attributis ipſum ſe igne lento comburere, nec ſupponitur ad aliquid contrarium præmotione phyſicâ ex naturâ ſuâ efficaci prædeterminatus Nulla ergo ſimilitudo.

Objiciit idem author. Præmotio phyſica ad actum quemlibet, ut amorem Dei, libertatem non deſtruit, ſi eam ſtare cum potentiâ verâ ad non actum perſpicuum ſit. Atque res ita eſt. Nam hæc præmotio phyſica quantumvis ſit efficax, nihil niſi actum ſcilicet amorem Dei efficit; & proinde ſtat cum potentiâ verâ ad non actum, non amorem Dei, ſi actus cum potentiâ ad non actum nullatenùs repugnet. Atqui planum eſt omnibusque obvium nullatenùs actum cum potentiâ ad non actum repugnare. Actus quidem & non actus ſecum opponuntur, ut moveri & quieſcere, amare & non amare. Verùm actus & potentia ad non actum ut moveri & *poſſe* quieſcere, amare & *poſſe* non amare; hæc nequaquàm ſeſe excludunt. Quod luce meridianâ clarius eſt. Ergo, &c.

Argumentum illud jam diſſolvimus ubi reſponſiones, maximè quintam, à Thomiſtis afferri ſolitas impugnavimus. Actus quidem qui ex efficientiâ antecedente eſ-

ſentialitèr non ſequitur, potentiam ad non actum non excludit. Verùm non idem eſt de actu, quem cauſa antecedens eſſentialitèr efficit; maximè cum actum contrarium exiſtere, divinis attributis repugnat. Res autem ſic ſe habet ſuppoſitâ præmotione phyſicâ. Ergo &c.

Verbo dicam: ſi Deus auxilium ſuppeditaret ejus ſimile quod beatis in Cœlo largitur, certè deſtrueretur libertas, quamvis auxilium illud ad actum dumtaxat concederetur. Ergo, &c.

Tertium argumentum. Præmotio phyſica, ut authori placet, ipſa eſt gratia actualis efficax. Quod falſum eſſe probat Mallebranchius. Nam, inquit, gratia quælibet actualis, ita movet & extat, ut liberum arbitrium diſſentire poſſit ſi velit. 1°. Si movet atque excitat; ergo ſentitur. Præmotio autem phyſica ſentiri non poteſt, cum ſit ipſa Dei voluntas animo noſtro extrinſeca. 2°. Si liberum arbitrium à Deo motum & excitatum diſſentire poſſit, ſi velit. Ergo gratiæ cuilibet actuali etiam collatæ liberum hominis arbitrium reſiſtere non eſt abſurdum: quod tamen author apertis verbis profitetur. Verùm Theologorum eſt cœtera ejus generis argumenta urgere.

De Concurſu ſimultaneo.

Concurſum immediatum & ſimultaneum ad omnes & ſingulas ſpirituum creatorum actiones neceſſarium eſſe opinantur Molina, Suares, Vaſques cæterique ejuſdem ſcholæ Philoſophi, à Molinâ, cujus ſententiam in quibuſdam capitibusmutatam tuentur, Moliniſtæ dicti. Imò Suares apertè docet Metaphyſ. diſput. 22. ſect. 1. *Tam certum eſſe Deum influere immediatè ac per ſe in omnem actionem creaturæ, ut id negare erroneum ſit in fide.*

Quæ aſſertio falſa mihi videtur. Quid enim? Philoſophus qui contenderet nullum à Deo ſuppeditari concurſum immediatum ſive prævium, ſive ſimultaneum, quo cùm voluntate humanâ actiones moralitèr malas efficeret, is à Suareſio damnaretur ut hæreticus? nollem ego hanc opinionem tam facilè hæreſeos inſimulari. Nam 1°. Concilia expreſſis verbis aſſerunt malas hominum actiones à Deo quidem permitti, nequaquàm verò effici. 2°. Deus pro ſuâ ſanctitate ſummâque ratione peccatum deteſtatur, prohibet, æterniſque punit ſuppliciis. Quî ergo fieri poſſet, ut ſuo in res omnes dominio, velut cœcâ fati neceſſitate adſtringeretur ad actionem efficiendam

ciendam cum quâ formale peccati neceſſariò conjunctum eſt ? 3°. Quia Thomiſtæ quidam, & cum illis Philoſophi non pauci nec ignobiles, certum eſſe arbitrantur nullum ad peccata concurſum immediatum à Deo ſuppeditari. Nec unquam licitum fuit hæreſeos maculâ eos ad infamiam afficere. Tandèm quia ſacrarum paginarum textus, in quibus dicitur Deum omnia opera noſtra operatum eſſe, de bonis operibus ſolis intelligendos non eſſe, nulla ratione firmâ demonſtraretur. Quo circà nedum hæretica mihi videatur hæc doctrina, eam libentèr crediderim fidei, rationique magis conſentaneam. Atque de his ſatis.

Paucis exponam Molinæ ſententiam de concurſu ad actus naturales quæ ab omnibus etiam hodiernis Moliniſtis reſpuitur.

Itaque Molina de concordiâ quæſt. 14. Docet concurſum Dei eſſe influxum non in cauſam ſecundam, ſed cum cauſâ ſecundâ in illius actionem & effectum; quia concurſus non movet, nec determinat humanam voluntatem ad agendum, ſed eſt decretum ſeu volitio divina quâ Deus vult actus omnes liberos ad quos voluntas creata ſeſe ipſa determinabit, cum illâ efficere. Concurſus autem ille propter creaturæ dependentiam omninò ne-

ceſſarius eſt, ut in actum ipſa poſſit erumpere. 2°. Generalis eſt, ad omnes actiones oblatus, & de ſe indifferens atque indeterminatus ad hanc vel aliam actionem producendam. Determinatur autem à voluntate humanâ, ut in amorem potiùs, quam in odium influat, &c. 3°. Hinc Deus non eſt author peccati formaliter ſumpti; cùm ejus concurſus à creaturâ ad peccatum, quod non ipſe intendit, determinetur.

Imò, inquit Molina, peccati etiam materialitèr ſumpti Deus author cenſendus non eſt; quiâ non vult actionem malam, nisì quatenùs eſt actio; ſub quâ ratione poteſt eſſe ſanctiſſima.

Argumenta contrà Molinam.

Primum. Concurſus Dei ſimultaneus etiam in actu primo, ut aiunt, ſpectatus indifferens eſſe non poteſt nec indeterminatus.

Nam vel eo ſenſu indifferens diceretur atque indeterminatus, quod Deus ignorans quid humana voluntas actura eſſet, vellet cum ipsâ eumdem actum efficere quiſquis ille foret; vel eo ſenſu quod vellet dumtaxàt eumdem actum, efficere quatenùs eſt actus generatim ſpectatus, non verò quatenùs eſt talis actus, amor aut odium, &c. Atqui neutro ſenſu

concurſus divinus indifferens eſſe poteſt atque indeterminatus. Non primo ſenſu : quid enim Deo indignum magis quàm eum exhibere ſimilem hominis, qui propter intellectus ſui limites præviâ approbatione ratum haberet quidquid alter ejus nomine facturus eſſet. Deus eſt omniſcius, humanamque voluntatem, ut loquitur Molina, ſupercomprehendit; ideòque non poteſt, quid ipſa actura ſit, ignorare. Non etiam ſecundo ſenſu concurſus eſt indifferens. Deus enim concurſu ſuo vult cum humanâ voluntate eumdem actum efficere quem ipſa productura eſt; & proinde actum qui exiſtentiam eſt habiturus. Atqui actus generatìm ſpectatus ut actus numquàm ſupponi poteſt exiſtentiam habiturus, cùm ad ſummum mera ſit mentis noſtræ abſtractio. Imò ut ex iis patet, quæ in Ontologiâ de generibus diſputata ſunt, non niſi erroneâ mentis fictione in affectionibus animi noſtri diſtingui poſſunt genus & differentia generi ſuperadira ut ex his duobus ſpecies conſtituatur. Ergo, &c.

Cœtera nunc prætermitto argumenta, mox proponenda, cùm aliorum Moliniſtarum opiniones impugnabuntur.

Recentiorum Moliniſtarum opiniones.

Qui concurſum immediatum ad omnes entium creatorum liberas affectiones neceſſarium eſſe aſſerunt, eumque ſimùl negant ex naturâ ſuâ efficacem, vel qui ſcientiæ futurorum conditionatorum uſum divinis in decretis admittunt; hi omnes Moliniſtæ ex eo nominantur quod eorum opinio non multùm à Molinæ ſententiâ diſcrepet. Apud eos autem hæc certa ſunt & confeſſa. Primùm, ſi concurſus ex parte Dei ſpectatur, quem vocant concurſum in actu primo, eum aliud nihil eſſe niſi decretum ſeu volitionem quâ Deus vult liberam creatæ voluntatis affectionem ſimùl cum ipsâ efficere: quod, ut jam dixi, perſpicuum eſt; cùm Deus extrà ſe aliquid efficere, aliud nihil ſit niſi Deum ejuſdem rei ſive modalis, ſive ſubſtantialis exiſtentiam velle. Secundùm, ſi Dei concurſus ex parte ſpiritûs creati conſideratur, ſeu quatenùs actualem humanæ voluntatis affectionem cum eâdem efficit, quem appellant concurſum in actu ſecundo, eum negant aliquid eſſe medium inter decretum divinum, & actualem voluntatis noſtræ modificationum quam producit. Quo ſenſu dicunt concurſum in actu ſecundo & ex parte creaturæ ſpec-

ſatum aliud nihil eſſe niſi creatæ voluntatis affectionem quatenùs à Deo efficitur.

Jam recentiorum Moliniſtarum ſententia omninò duplex eſt. *Prima* eorum eſt, qui cum Suareſio ſentiunt concurſum eſſe voluntatem quâ Deus jam cognoſcens omnes actus qui ſunt in creatæ voluntatis poteſtate, eos ſimul cum ipsâ vult efficere, ſubintellectâ conditione ſi creata voluntas ad eoſdem ſe determinet, & in eos influat. Deus, inquit Suarès Metaph. diſp. 22. ſect. 4. » Ex vi illius »voluntatis quâ vult, quâ ſtatuit præbere »concurſum cauſæ liberæ, non omninò ab» ſolutè ſtatuit, ut cauſa libera illum ac» tum exerceat, neque ſimpliciter illum » actum eſſe, ſed quaſi ſubintellectâ con» ditione vult illum actum eſſe, quan» tùm eſt ex ſe, & ex parte illius con» curſus quem præbere ſtatuit, & ad » illum ex vi talis voluntatis applicat po» tentiam ſuam, ſi tamen cauſa ſecunda » ſeu voluntas creata ad illum etiam ſe » determinet, & in illum influat; ſem» per enim poteſt in illum non influere » pro ſuâ libertate «. Hactenus Suarès.

1°. Itaque docent concurſum eſſe volitionem Dei conditionatam, non abſolutam, ejus proinde efficientiam ſuſpenſam eſſe ex quâdam conditione, quæ

conditio eſt ipſa creatæ voluntatis ad ſuum actum determinatio. Quare creata voluntas Deum non determinat ad præbendum concurſum, ſed eum jàm paratum, jàm oblatum applicat ad talem actum potiùs, quàm ad alterum; non quod concurſus ille ſit indifferens ſicque indeterminatus, ut tàm unum quàm alterum cauſæ ſecundæ actum efficere valeat, idemque ſit pro variis affectionibus; ſed quod creata voluntas concurſu ad talem actum oblato utatur, altero ad alterum actum ſimilitèr parato non utatur.

2°. Contendunt concurſum proptèr entis creati à Deo dependentiam neceſſarium eſſe; quæ dependentia cùm ſit eſſentialis, hinc fit ut ſine concurſu neque agat creata voluntas, neque agere poſſit. Ex quo ſequi putant concurſum offerri non modò ad actum quem creata voluntas elicit, ſed etiàm ad alios quos elicere poteſt. Alioquìn alii actus non eſſent in ejus poteſtate cùm deeſſet aliquid ad agendum omninò neceſſarium. Ità Suarès.

3°. Aſſerunt illæſam manere cauſæ ſecundæ libertatem. Quià concurſus voluntatem creatam non movet, non impellit, non ad agendum determinat, neque efficit ut ipſa ſe determinet, ſed ipſa concurſu ad omnes actus oblato pro arbitrio ſuo ad hunc vel illum actum ità utitur, ut

eo poſito pendeat ab ipsâ non agere. Atque ob eam cauſam etiamſi Deus ad actionem malam concurrat, tamèn peccati author non eſt; cùm neque peccatum intendat, nec eligat, ſed creata voluntas concurſum ad varios actus perindè oblatum ad malum potiùs, quàm ad bonum applicet, ſicque ipſa peccatum quod vult bonis operibus præponat. Quo fit ut ipſi non Deo tribuendum ſit peccatum.

Hujus autèm ſententiæ veritatem hoc ratiocinio probare ſoliti ſunt.

Ea ſententia admittenda eſt, quâ ſua dominio Dei, ſuaque humanæ libertati jura ſervantur. Atqui 1°. ſtat ſupremum Dei dominium; cùm ſpiritus creatus ſic à Deo pendeat ut ſine Dei auxilio nullum poſſit actum elicere. 2°. Illæſa manet libertas. Cùm voluntas creata concurſum ad ſingulos actus oblatum poſſit pro nutu ad actum illum potiùs, quàm alterum ſuâ determinatione applicare, imò nullatenùs agere. Ergo &c.

Secunda ſententia eorum eſt, qui concurſum arbitrantur eſſe voluntatem Dei abſolutam & ex naturâ ſuâ efficacem ut actus creatæ voluntatis exiſtat. Cùm autèm hanc ipſam ob cauſam putent Thomiſticâ prædeterminatione libertatem humanam deſtrui; ideò dicunt non poſſe quidèm voluntatem creatam agere pro

nutu vel non agere poſito ſemèl concurſu; ſed poſſe pro nutu habere vel non habere concurſum, & quidèm ad talem vel alterum actum. Quare Deus ut ipſis placet, ab ente creato determinatur ad concurſum largiendum. Verùm quid illud ſit, quo Deus ad dandum concurſum determinatur, ut explicent, mira eſt intèr eos diſſenſio.

Alii enìm volunt Deum ad concurrendum determinari ab aliquo conditionatè futuro, quod præſcivit: diſcrepat etiàm intèr illos quid ſit illud conditionatè futurum: alii namque dicunt illud eſſe poſſibile, alii verò impoſſibile. Qui putant illud conditionatè futurum eſſe poſſibile, contendunt Deum ad concurrendum determinari, quià prævidit fore, ut creata voluntas amorem ex. gr. potiùs, quàm odium eliceret, ſi Deus ad hunc amoris actum ei concurſum præberet.

Qui ſentiunt illud conditionatè futurum eſſe impoſſibile, dicunt Denm determinari, quià prævidit quid creata voluntas ageret, ſi Dei concurſu non indigeret. Atque hæc eſt famoſa ſententia ſub nomine ſcientiæ mediæ vulgò cognita, quæ docet Deum in condendis ſuis decretis ſcientiâ futurorum conditionatorum uti, quæ ſcientia vulgò à Moliniſtis appellatur ſcientia media. Suarès quidèm ejuſ-

dem ſcientiæ uſum adhibet, cùm naturam explicat gratiæ efficacis. Contendit tamen gratiam non eſſe ex naturâ ſuâ efficacem, ſed dumtaxàt quià Deus prævidet hominem habitâ ratione ſuæ indolis, ingenii, propenſionum ei conſenſurum, ſi gratiâ donaretur.

Alii arbitrantur Deum ad concurrendum determinari ab aliquo & actuali & exiſtente; hique tria in voluntate creatâ ſedulò diſtinguenda eſſe aſſerunt, 1°. facultatem, 2°. affectionem actualem, ut amorem, vel odium, 3°. determinationem & actionem quâ voluntas conſtituitur agens, ut amorem ſuum efficiat. Quæ quidèm actio appellatur influxus voluntatis in amorem, egreſſio actûs à voluntate, ut loquitur Bellarminus. Jàm verò docent Deum ad concurrendum moveri per ipſam voluntatis determinationem vel actionem quâ amorem ſuum efficit.

Hinc aſſerunt voluntatem creatam eſſe liberam, quià pendet ab ipsâ habere vel non habere concurſum, quià Deum ad concurſum largiendum determinat; eâdemque ratione Deus non eſt author peccati, ad quod concurrit.

Argumenta contrà priorem ſententiam.

Primum. In illâ ſententiâ nullum eſſet

divinum juris, ut aiunt, dominium, quo Deus valeat creatam voluntatem ad quem actum ipſe voluerit, flectere, ſicque peccatorem ad virutis cultum convertere.

Nàm in eâ ſententiâ ratio cur creata voluntas unum actum potiùs, quàm alterum eliciat, ex ipsâ ſolâ petitur, non ex concurſu, qui cùm indifferens ſit, ad omnes & ſingulos actus ſimiliter oblatus, non amorem potiùs quàm odium, non bonum magìs quàm malum efficit; ſed à voluntate creatâ ad hanc potiùs, quàm alteram affectionem pro nutu applicatur. Ergo Deus non poſſet, quamcumque actionem vellet, à creaturâ obtinere.

Secundùm. Deus non eſſet bonorum operum author. Negant enim Suareſiani Deum eſſe peccati authorem: atqui boni operis non magìs quàm peccati author eſſet; cùm ad utrumque perindè concurſum ſuum offerret, nec magìs unum quàm aliud efficeret. Ergo ſi ſibi conſentanei eſſe velint Moliniſtæ, Deus non eſſet bonorum operum author.

Tertium. In illâ ſententiâ Deus rerum humanarum procurationem non haberet magìs quàm in ſententiâ Durandi. Nàm Dei providentia, quatenùs ad præſentem hominum vitam ſpectat, eſt quædam rerum humanarum adminiſtratio, earumdem ad certos quoſdam fines directio

quâ Deus vel ipſa mala non permittit, niſi ut ex illis bona eruat. Atqui res humanæ hominumque affectiones, etiam bonæ non magìs quàm in Durandi ſententiâ ad certos quoſdam fines Dei numine dirigerentur. Deus enìm voluntatem creatam nunquàm moveret aut determinaret, ſed ipſa concurſu ad actus omnes oblato ad hanc potiùs quàm alteram actionem pro nutu uteretur; ſicque ipſa concurſum dirigeret potiùs quàm concurſu dirigeretur. Verbo dicam, Deus quidèm haberet dominium cauſæ, ut aiunt, quo ſingulas hominum affectiones ità cum hominibus efficeret, ut ſine Dei concurſu creata voluntas agere non poſſet, eas verò nullatenùs regeret, moderaretur, dirigeret, in quo Dei providentia conſiſtit. Ergo &c.

Quartum. In illâ ſententiâ Deus ab ente creato non determinaretur ad largiendum concurſum, ſed ipſe cognoſcens ſingulas actiones ſivè bonas, ſivè malas, quæ ſunt in creaturæ poteſtate, ex ſuo beneplacito ſeſe ipſe offerret ad talem malam actionem cum creaturâ efficiendam, ſi ipſa velit eamdem elicere. Atqui abſurdum eſt Deum ex ſuo beneplacito ſeſe offerre ad illud cum creatura efficiendum, quod cum Dei ſanctitate repugnat, quod ipſe deteſtatur, prohi-

bet, & à quo pœnarum æternarum comminatione homines deterret; nec ſupremum Dei dominium poteſt eum ad actionem quam odio neceſſario proſequitur, efficiendam adſtringere, niſi dominium illud exhibeatur velut cœca quædam ineluctabilis fati neceſſitas. Ergo &c.

Et verò Deum à creaturâ non determinatum, ſed ex ſuo beneplacito ſeſe offerre ad actionem malam cum creaturâ efficiendam, ſi ipſa velit; idem omninò eſt remotâ omni ſubtilitate diſputandi, ac ſi diceretur Deum velle peccati authorem eſſe, ſi creatura velit. Quemadmodùm ſi quis ex ſuo beneplacito auxilium ad ſcelus patrandum alteri offerret; is ab omnibus judicaretur velle ſceleris author exiſtere, ſi alter velit. Quare Deus concurſum ad actiones malas non offert.

Nec dicere juvat Deum ad materiale dumtaxàt peccati concurrere non verò ad formale, cùm mera privatio ſit rectitudinis debitæ. Hanc enim rationem ſuperiùs refutavimus.

Quintum. Suppoſitis præmotionibus moralibus à Deo conceſſis, quibus humana infirmitas adjuvetur; ratione demonſtrari non poteſt concurſum Dei ad actiones naturales etiàm bonas neceſſarium eſſe. Quod ut oſtendatur, ſuppono mo-

tum à Deo corpori *B* impreſſum eſſe vim quamdam motricem neceſſariò activam, & cauſam efficientem motûs corpori *C*, in quod corpus *B* incurrit, communicati. In hâc ſuppoſitione quam veram multi propugnaverunt Philoſophi, certè ratione demonſtrari non poſſet concurſum Dei neceſſarium eſſe, ut vis motrix corporis *B* motum efficiat in corpore *C*, quod percutit; cùm ejus generis concurſus omninò foret inutilis. Atqui non minùs inutilis eſt concurſus ad affectionem creatæ voluntatis efficiendam. Non minùs enim creata voluntas eſt potentia verè activa ratione ſuarum affectionum, quàm potentia motrix ratione motûs communicandi; unumque id intèr eas differt, quod voluntas ſit potentia activa liberè agens; vis autèm motrix potentia activa neceſſariò agens. Ergo ratione demonſtrari non poteſt concurſum ad naturales hominum actiones etiàm bonas neceſſarium eſſe.

Quod quidèm ratiocinium ſic verti poteſt. Demonſtrari non poteſt dominium Dei neceſſariò poſtulare quod eſt inutile; atqui ſuppoſitâ præmotione morali humanam infirmitatem adjuvante, concurſus ad actiones hominum naturales etiàm bonas, omninò inutilis eſt; cùm homines facul-

tate verè activâ polleant. Ergo &c.

Adde quod ſaltèm non ſatis intelligatur quid ſit voluntas Dei, ut animus noſter volitionem talem habeat, ſi velit ipſe eamdem habere. Proindè quaſi volitio quædam, vel determinatio, vel actio quæ eſſet vera modificatio, præexiſtere deberet, ut animus alteram volitionem eliceret: quod eſt ridiculum.

Sextum. Vel tales actus eſſe in poteſtate creatæ voluntatis antè cognoſceret Deus, quàm decerneret, quàm offerret ad ſingulos concurſum; vel antè non cognoſceret: ſi non antè cognoſceret; ergo concurſum indifferentem offerret atque indeterminatum, & quidèm ad ſenſum Molinæ, quem refutavimus. Non enim offerre poteſt concurſum ad talem vel talem actum, ſi talem actum non videat in creaturæ poteſtate. Si tales actus in creaturæ poteſtate Deus antè videat, quàm ad illos concurſum offerat; profectò ſimùl prævidet quem præ cæteris actum creata voluntas eligeret, ſi concurſum ejus generis ex naturâ ſuâ non efficacem haberet. Ergo fruſtrà concurſum ad alios actus nunquàm extituros offerret, cùm jàm animus prævideretur ſuam exercuiſſe libertatem.

Septimum argumentum. Non concipi-

tur, quî fiat ut concurſus ad actus omnes oblatus quoſdam potiùs quàm alios efficiat, atque in eos influat: per quid enim concurſus in actu ſecundo, ut aiunt, determinaretur? Non per ipſam entis creati volitionem; quod enim concurſum in actu ſecundo determinat, ipſi prævium ſaltèm concipi debet. Sed volitio entis creati nec eſſe concurſui prævia, nec ipſi prævia concipi poteſt; cùm concurſus utpotè ejus cauſa, eâdem volitione prior eſſe debeat. Non etiàm determinatur concurſus in actu ſecundo per ipſam determinationem, vel actionem entis creati quâ conſtituitur agens, ſuamque volitionem efficiens. Ad hoc enim requireretur, ut hæc determinatio, vel inclinatio, vel actio quâ voluntas creata conſtituitur agens, eſſet realis modificatio media intèr voluntatem & volitionem quam voluntas elicit. Atqui id falſum eſt, ut ſæpè dixi; alioquìn admitteretur progreſſus in infinitum; imò ſi verum illud eſſet, exiſteret in voluntate creatâ vera modificatio quâ concurſus in actu ſecundo determinaretur, vel applicaretur, quæ proindè cùm eſſet concurſui ſic ſpectato prævia, ſine concurſu in actu ſecundo exiſteret: quod abſurdum putant Moliniſtæ. Unum id clarè concipitur, ſcilicèt voluntatem creatam ex parte ſuî eâdem ratione agere,

totamque ſuam volitionem efficere, ac ſi nullus eſſet concurſus. Quo poſito concurſus videtur inutilis.

Atque jàm ſatìs de argumentis contrà priorem ſententiam proponendis, quorum multa ſecundam Moliniſtarum ſententiam impugnant, ut attendenti patebit.

Argumenta contrà ſecundam Moliniſtarum ſententiam.

Primum argumentum. Illa ſententia humanam libertatem deſtruit. Nàm cùm concurſus ſit voluntas Dei ex naturâ ſuâ efficax, homo non eſt liber fatentibus Moliniſtis, niſi quià ab ipſo pendet concurſum pro tali vel alterâ actione habere vel non habere; Deum autèm ad largiendum concurſum determinat, ut quibuſdam placet, per actionem futuram ex hypoteſi quod concurſum haberet, vel, ut aliis videtur, per actionem futuram ex hypoteſi quod concurſu non indigeret. Atqui 1°. Deus non poteſt ad largiendum concurſum pro tali potiùs quàm alterâ actione determinari, quià prævidet hanc potiùs quàm alteram actionem eſſe futuram ex hypoteſi quod homo concurſum haberet. Si enìm homo concurſum pro aliâ actione paratum haberet, hæc alia actio non minùs eſſet futura cùm ſup-

ponatur concurſus ex naturâ ſuâ efficax. Ergo &c.

2°. Deus ad largiendum concurſum determinari non poteſt, quià prævidet hanc præ alterâ actionem eſſe futuram, ex hypoteſi quod homo concurſu non indigeret. Nàm, ut ratiocinatur Gonetus, Deus dici non poteſt explorare, nec prævidere quid futurum eſſet, ſi homo eſſet à Deo independens, ſi homo eſſet Deus. Atqui ſi homo divino concurſu non indigeret, hoc ipſo fatentibus Moliniſtis eſſet à Deo independens, ipſe Deus eſſet: quo nihil abſurdius. Ergo &c.

Et verò homo non eſſet liber, niſi ſupponeretur aliquid abſurdum & impoſſibile. Ergo reipsà non eſſet liber.

Secundum. Si valeat hæc ſententia, poterit gratia neceſſitans cum humanâ libertate conciliari. Nàm qui gratiam neceſſitantem admittunt, dicere poterunt ejus generis gratiam non dari, niſi ad actus quos Deus prævidit futuros, ex hypoteſi quod per Adami peccatum libertas hominis non fuiſſet deſtructa; nec ad agendum gratiâ medicinali neceſſitante indigeret: certè adæquata eſt paritas. Sublato enìm ſcientiæ conditionatorum uſu, concurſus utpotè voluntas Dei abſoluta, ex naturâ ſuâ efficax hominem verâ neceſſitate ad agendum adſtringeret. Ergo &c.

Tertium. Si concurſus ſit voluntas Dei abſoluta ex naturâ ſuâ efficax ut actus humanus exiſtat, in omnibus momentis ex ipsâ æternitate decretum concurrendi ſubſequentibus fieri non poterit ut actus ille non exiſtat. Ergo in nullo momento reali ex ipsâ æternitate creata voluntas erit libera, ſed dumtaxàt in momento rationis æternum Dei decretum antecedente : quæ libertas eſt chimærica.

Quartum. In illâ ſententiâ Deus abſolutâ voluntate ex naturâ ſuâ efficaci actionem malam, hominis peccatum vellet efficere, ad quod determinaretur per aliquid conditionatè futurum, ſive impoſſibile, ſive poſſibile : atqui illud abſurdum eſt. Peccatum enìm cum divinâ ſanctitate repugnat : atqui nullâ re determinari poteſt Deus, ut abſolutâ voluntate velit id efficere, quod cum divinâ ſanctitate repugnat, quod Deus deteſtatur. Si enìm ex ſeipſo peccatum velle non poſſit, res nulla Deum determinare poteſt, ut illud abſolutâ voluntate velit efficere. Ergo &c.

Quintum. Deus non haberet dominium juris metaphyſicum in omnes entium creatorum actiones. Nàm dominium illud in eò conſiſtit, quod Deus certò metaphyſicè poſſit voluntatem creatam ad quamlibet actionem flectere illæsâ ipſius liber-

tate. Quod non negant illi Moliniſtæ præſertìm, quos nunc refellimus. Atqui Deus id præſtare non poſſet in adverſariorum ſententiâ. Nàm ſi vera ſit hæc ſententia, Deus non poteſt illæsâ hominis libertate quamdam actionem ab illo obtinere, niſi priùs actionem eamdem conditionatè futuram præviderit. Atqui actio quam Deus vellet obtinere, ſæpè non eſſet conditionatè futura. Si enìm quælibet actio quam Deus vellet obtinere, ſempèr eſſet conditionatè futura; opus non eſſet, ut Deus exploraret quænam actio eſſet conditionatè futura; ſed poſſet ſine ullo examine; atque inconſultâ voluntate creatâ, concurſum ſuum ſuppeditare. Atqui tamèn Moliniſtæ contrà Thomiſtas contendunt de humanâ libertate conclamatum eſſe, ſi Deus inconſultâ creaturâ concurſum ſuum largiretur. Ergo &c.

Quod autèm attinet ad recentiorum quorumdam Moliniſtarum opinionem, qui volunt Deum ad concurrendum determinari per aliquid actuale, triaque arbitrantur in animo diſtinguenda eſſe nempè 1°. voluntatem, 2°. amorem ſeu volitionem quamlibet à voluntate elicitam; 3°. aliquid intèr voluntatem ejuſque amorem ſeu volitionem medium, quod alii appellant voluntatis inclinationem, alii determinationem, alii actio-

nem, alii influxum, alii egreſſionem actûs à voluntate. Dico ſententiam illam eſſe falſam; quià intèr voluntatem ejuſque amorem nihil eſt medium; alioquìn admittendus eſſet progreſſus in infinitum. Imò ſi quid poſitivi medium ſupponeretur, quo Deus ad concurrendum determinaretur; jàm exiſteret poſitiva quædam voluntatis modificatio ſine concurſu. Quod enìm concurſum determinat, id eſſe debet concurſui prævium. Atqui illud abſurdum putant Moliniſtæ. Ergo &c.

Mallebranchianum ſyſtema.

Mallebranchius in libro qui inſcribitur *Réflexions ſur la prémotion phyſique*, quemque compoſuit ut præmotionem, vel, rectius loquendo, præeffectionem phyſicam ab authore Actionis divinæ in creaturas propugnatam impugnaret; ſuam de gratiâ ſententiam paucis exponit.

Itaquè contendit 1°. Mallebranchius nos phyſicè atque etiàm invicibilitèr versùs bonum generatìm ſumptum à Deo moveri.

2°. Prætèr univerſalem hanc præmotionem aliam admittit ſpecialem, quæ in boni cognitione, ejuſdem ſapore, ſeu quâdam delectatione conſiſtit; quæ cognitio bonique ſapor ſeu delectatio ſunt motiva phyſica à Deo conceſſa, quibus

animus noſter liberè determinatur. Etenìm, inquit, priùs eſt ſentire, quàm conſentire. Ideò autèm animus his motivis phyſicis, quæ ſunt ipſa Dei gratia, liberè determinatur; quià licèt hic boni cujuſdam peculiaris ſapor ſeu delectatio phyſicè determinet motum animi versùs bonum in genere ad tale bonum ſpeciale; non tamèn totam animi capacitatem, ejuſdemque vaſtum felicitatis deſiderium implet; quo fit ut animus poſſit expendere, de aliis bonis cogitare, aſſenſum ſuſpendere, cohibere, & ad aliud bonum convertere: maximè cùm ſollicitetur concupiſcentiæ delectationibus, ut bona falſa quibus frui poteſt, proſequatur.

Cujus ad ſententiæ intelligentiam, ejuſdem authoris opinio de intellectu, voluntate, libertate videtur exponenda.

Ut quemadmodùm materia figuras omnes & configurationes ſuas non efficit, ſed eas paſſivè à Deo recipit: ſic animus, inquit author notiſſimus, L. 1. de Inquiſit. ver. c. 1. ideas omnes, omneſque ſenſus intimos ſive gratos, ſive ingratos paſſivè à Deo recipit. Quare, inquit, intellectûs nomine intelligo paſſivam hanc idearum, ſenſationumque recipiendarum facultatem.

Ut autèm Deus eſt cauſa efficiens univerſalis omnium materiæ motuum; ſic

ipſe Deus eſt etiàm cauſa generalis omnium *inclinationum* naturalium quæ in animis reperiuntur. Id tamèn intèr utrumque differt, quòd materia vim nullam habeat, ut motum ſuum ſiſtat, eum versùm unam partem dirigat, vel determinationem mutet; animus verò aliquo ſenſu dici poteſt agere, vimque habere inclinatiónis à Deo acceptæ variè mutandæ. Ex quibus ſic voluntatem definit & libertatem. *Par ce mot de volonté, je prétens ici déſigner l'impreſſion ou le mouvement naturel qui nous porte vers le bien indéterminé, & en général: & par celui de liberté je n'entens autre choſe que la force qu'a l'eſprit de détourner cette impreſſion vers les objets qui nous plaiſent, & faire ainſi que nos inclinations naturelles ſoient terminées à quelque objet particulier, leſquelles étoient auparavant vagues & indéterminées vers le bien en général ou univerſel, c'eſt-à-dire vers Dieu qui eſt ſeul le bien général, parce qu'il eſt le ſeul qui renferme en ſoi tous les biens. Or . . . la volonté ne peut déterminer diverſement l'impreſſion qu'elle a pour le bien en général, qu'en commandant à l'entendement de lui repréſenter quelque bien particulier.* Ità Mallebranchius lib. 1. de Inquiſit. verit. cap. 1. quod ſic explicat tom. 3. cap. 1.

C'eſt une loi naturelle que les idées des objets ſe préſentent à notre eſprit, dès que nous voulons y penſer; pourvû que la capacité que nous avons de penſer, ne ſoit point remplie par les ſentimens vifs & confus que nous recevons à l'occaſion de ce qui ſe paſſe dans notre corps .... D'où il eſt évident

1°. *Que nous avons un principe de nos déterminations. Car c'eſt la préſence actuelle des idées particulieres qui détermine notre mouvement vers le bien en général à des mouvemens vers des biens particuliers, & qui change ainſi notre amour naturel en des amours libres.*

2°. *Que ce principe de nos déterminations eſt toujours libre à l'égard des biens particuliers. Car nous ne ſommes point invinciblement portés à les aimer, puiſque nous pouvons les examiner en eux-mêmes, & les comparer avec les idées que nous avons du ſouverain bien, ou avec d'autres biens particuliers.*

Quid autèm eſt illa determinatio motûs versùs bonum generatìm ſumptum ad motus versùs bona peculiaria, quid amor liber boni peculiaris ? Mera animi quies, nihil eſt reale & poſitivum ex parte noſtri, ſeu homo novas non ſibi dat modificationes. *Car*, inquit, *le mouvement d'amour que Dieu imprime ſans ceſſe en nous,*

n'augmente ou ne diminue pas, quoique nous aimons ou que nous n'aimions pas actuellement ; je veux dire, quoique ce mouvement naturel d'amour ſoit ou ne ſoit pas déterminé par quelque idée de notre eſprit. Ce mouvement même ne ceſſe pas par le repos dans la poſſeſſion du bien, comme le mouvement des corps ceſſe par leur repos. . . . . Dieu produit & conſerve en nous tout ce qu'il y a de réel & de poſitif dans nos déterminations particulieres, ſçavoir nos idées & nos ſentimens. . . . . . . Que fait le pécheur ? Il s'arrête, il ſe repoſe, il ne ſuit point Dieu ; il ne fait rien, car le péché n'eſt rien. . . . . C'eſt par le mouvement d'amour que Dieu imprime aux pécheurs qu'ils haïſſent Dieu. . . . On doit diſtinguer deux choſes dans la haine, le ſentiment de l'ame, & le mouvement de la volonté. Le ſentiment ne peut être mauvais, car c'eſt une modification de l'ame, qui n'a ni bonté, ni malice morale. Pour le mouvement, il n'eſt point mauvais non plus, puiſqu'il n'eſt pas diſtingué de celui de l'amour. Car le mal qui eſt hors de nous n'étant que la privation du bien, il eſt évident que fuir le mal, c'eſt fuir la privation du bien, c'eſt-à-dire tendre vers le bien.

Hæc hactenùs Mallebranchius tom. 3. Explicationum, cap. 1. quæ exſcribenda duximus,

duximus; ut ex ipſis authoris verbis ejus ſententia certiùs innoteſceret.

Refellitur Mallebranchii opinio.

Primum argumentum. Docet Mallebranchius Deum eſſe bonum indeterminatum & generatìm ſumptum, eo quod bona omnia complectatur. Id autèm abſurdum eſt; tùm quià res nulla eſt determinata magìs quàm Deus; tùm quià bonum generatìm ſumptum non eſt bonorum omnium collectio, ſed abſtractio mentis eſſentiam boni conſiderantis: ut ex iis patet quæ de univerſalibus diſputata ſunt.

Secundum. Contendit author exiſtere amorem boni generatìm ſumpti perpetuum, quem appellat motum versùs bonum generatìm ſpectatum, inclinationem vagam & indeterminatam. In quibus multa ſunt abſurda. Nàm 1°. non magìs exiſtit in nobis amor boni generatìm ſumpti, ſeu motus animi versùs bonum univerſìm ſpectatum, quàm exiſtit in corpore motus versùs punctum generatìm ſumptum. 2°. Bonum generatìm ſumptum, fatentibus Philoſophis omnibus aliud nihil eſt, niſi mentis abſtractio. An verò exiſtit in nobis amor cujuſdam abſtractionis perpetuus? 3°. Amor ille eſt vaga quædam atque indeterminata mentis in-

clinatio versùs bonum generatìm ſpectatum, ut loquitur Mallebranchius. Nulla autèm in nobis exiſtit inclinatio vaga & indeterminata versùs bonum generatìm ſumptum. Cùm res quælibet etiàm modalis exiſtens ſingularis ſit & determinata. 4°. Actualis quælibet animi affectio ſenſuum ſui facit. Hunc autèm amorem perpetuum non ſentimus. Ergo &c.

Tertium. Cùm accuratiorem voluntatis notionem tradere ſuſcepiſſet Mallebranchius, eam definit motum versùs bonum generatìm ſumptum. Quæ quidèm definitio nedùm accurata ſit, omnibus abſurda videtur. Atque eo loci optimè intelligitur, quod idem author alibì docet, rerum ſpiritalium notionem nunquàm obſcurari magìs, quàm ſi eam ex corporearum rerum comparatione petieris. Motus enìm vulgò definitur correſpondentia variis locis ſucceſſiva. An verò quid ſit voluntas benè intelligetur, ſi ipſa concipiatur ſucceſſiva quædam variis locis correſpondentia?

Verùm ut ut ſit, motus ille ſeu amor boni generatìm ſumpti, quemadmodùm quilibet amor, ſi realis ſit, eſt actus voluntatis, ut omnes Philoſophi docent. Actus autèm voluntatis non eſt ipſa voluntas, ſed eam præſupponit; cùm actus quilibet potentiam ſeu facultatem ſempèr

ſupponat, ejuſque ſit exercitium. Actum igitur cum potentiâ, cum facultate confundit Mallebranchius.

Quartum. Animus noſter ut corpus omninò paſſivus eſſet, omninò nihil ageret: quod ſatìs apertè tradit Mallebranchius. Cum expreſſis verbis ſuperiùs relatis doceat animum nullam ſibi modificationem dare. Enìm verò 1°. animus ideam nullam, ſenſum intimum, ſive gratum, ſive moleſtum nullum efficit, ſed omnes paſſivè à Deo recipit, quemadmodùm corpus figuras omnes & configurationes: quod author probare aggreditur. 2°. Animus non efficit amorem boni generatìm ſumpti. Eum enìm, ut author docet, in animo Deus imprimit, non ſecùs ac motum in corporibus. Et verò cùm, ut Mallebranchio placet, amor ille ſit ipſa voluntas, nulla poteſt eſſe prævia in animo facultas activa quâ poſſit animus agere, amoremque illum efficere. 3°. Animus non agit ut amores, deſideria, odia, volitiones ſpeciales efficiat. Tùm quià ex ipſis Mallebranchii verbis ſuperiùs exſcriptis motus amoris quem in nobis Deus jugitèr imprimit, neque augetur, neque minuitur, licèt naturalis ille motus amoris ideâ quâdam ſit vel non ſit ad amorem boni peculiaris determinatus. Tùm quià Deus producit in nobis & conſer-

vat quidquid reale eſt & poſitivum in peculiaribus determinationibus, ſcilicèt ideas & ſenſus intimos. Ex quo etiàm ſequitur amorem, vel volitionem quamlibet peculiarem ratione ſui ſolius ſpectatam nihil eſſe reale & poſitivum prætèr amorem boni generatìm ſumpti. Si verò nihil ſit, ab animo non efficitur. Tùm quià ex Mallebranchio nullam animus ſibi dat modificationem. Tandèm quià amor quilibet peculiaris ratione ſui ſolius ſpectatus eſt mera quies animi. Ergo animus eſſet omninò paſſivus.

Quintum. Præſuppoſitis objectorum ideis, intimiſque ſenſibus, ſive gratis, ſive ingratis, quæ ſunt amorum noſtrorum motiva; docet Mallebranchius quamlibet voluntatis affectionem eſſe motum versùs bonum generatìm ſumptum, qui ſempèr idem permanet. Atqui nihil abſurdum magìs & contradictorium. Si enìm res ità ſe haberet, idem omninò animi motus eſſet amor ſimùl & odium, propenſio & averſio, volitio & nolitio: quod non modò abſurdum eſt & contradictorium, ſed etiàm intimo ſenſui contrarium. Alitèr enìm per amorem, alitèr per odium afficimur, alitèr per propenſionem, alitèr per averſionem &c. Hæc tamèn expreſſis verbis jàm exſcriptis docet Malleb. Ipſo, inquit, motu amoris quem

Deus in peccatoribus imprimit, Deum odio proſequuntur. . . . . Duo in odio diſtinguenda, ſenſus intimus animi, & motus voluntatis, qui motus non diſtinguitur à motu amoris. Nàm malum extrà nos poſitum cùm aliud nihil ſit, niſi boni privatio; fugere malum, eſt fugere privationem boni, id eſt versùs bonum tendere: quod, inquit, perſpicuum eſt. Mirum igitùr videri non debet, quod author Tractatûs de ſyſtematibus ad riſum commovendum oſtendat ex Mallebranchii doctrinâ ſequi odium eſſe amorem.

Sextum. Animus non eſſet liber. 1°. Quià, ut probatum eſt, non eſſet activus. 2°. Ideò animus recepto amore boni generatìm ſumpti liber eſſet, ut Mallebranchio placet; quià velle poſſet bonorum peculiarium ideas, hoc deſiderio illas haberet, hiſque ideis motus versùs bonum generatìm ſumptum deflecteretur ad bona peculiaria, ſicque amor neceſſarius in amorem liberum mutaretur. Atqui in ſententiâ Mallebranchii animus velle non poteſt boni cujuſdam peculiaris ideam habere. Hoc enìm deſiderium eſſet quædam determinatio motûs versùs bonum generatìm ſumptum in animo paſſivè recepti. Ergo cùm alia nulla eſſet in animo facultas activa, requireretur ut motus generalis & vagus paſſivè in animo

minùs abſurdum eſt, quàm ſi veteres Philoſophi dicerent ens generatìm ſumptum fieri plantam vel mentem humanam per meram quamdam relationem ad aliquid extrinſecum : nec magìs fieri poteſt ut ſingulæ omneſque diverſæ affectiones ſint unicus quidam motus versùs objectum generale ; quàm fieri poteſt ut ſingula & omnia diverſæ ſpeciei animantia ſint unicum quoddam animal generatìm ſumptum. Ergo &c.

Octavum. Concilium Tridentinum eos anathemate percellit qui dixerint *malà opera ità ut bona Deum operari non permiſſivè ſolùm, ſed propriè & per ſe.* Atqui Deus id in ſententiâ Mallebranchii præſtaret. Deus enim & ideam, & delectationem quæ animum movet ad amorem regulis morum difformem, & hunc ipſum amorem in nobis ſolus efficit; cùm amor quilibet peculiaris ſit ipſe motus animi versùs bonum generatìm ſpectatum, quem Deus in nobis imprimit. Imò quidquid in odio Dei reale eſt & poſitivum, ut motus voluntatis, id in nobis à Deo effici expreſſis verbis docet Mallebranchius. Ergo Deus mala opera ità ut bona in nobis propriè & per ſe operaretur.

Enim verò Concilium Trident. mali operis nomine intelligit quod intelligebat Calvinus, quod intellexerant Prædeſti-

natiani, qui mali operis nomine non intelligebant merum nihilum, ſed amores peculiares, ſed affectiones quaſlibet voluntatis poſitivas & ſingulares morum regulis difformes, ut actum quo Deus odio haberetur, ut actum quo fornicatio, adulterium, furtum, homicidium deſideraretur. Ergo &c.

Nonum. Deus eſſet author peccati. Nàm ex ipſo Mallebranchio peccatum in eo conſiſtit quod motus animi versùs bonum generatìm ſumptum determinetur ad bonum illud peculiare: atqui Deus, non animus noſter ad bonum illud peculiare determinat motum versùs bonum generatìm ſumptum. Nàm determinatur motus animi generalis ad bonum illud peculiare per ideam talis objecti, per motivum phyſicum ſeu delectationem quæ animum movet & impellit. Atqui Deus ſolus ex Mallebranchio talis ideæ, taliſque delectationis cauſa efficiens eſt. Imò, ut jàm dixi, non poteſt animus in Mallebranchii ſententiâ talis ideæ deſiderium habere. Ergo &c.

Et verò ideò Deus non eſſet author peccati, quamvìs cauſa ſit amoris quo bonum prohibitum amamus; quià, inquit Mallebranchius, in eo poſitum non eſt peccatum; cùm amor in ſe bonus ſit, omne enìm bonum amabile eſt & aman-

dum; ſed in eo peccatum conſiſtit, quod in tali bono quieſcamus, nec ſequamur impreſſionem à Deo datam ad bonum univerſale amandum. Quare cùm peccatum ſit mera quies animi; ratione ſui eſt nihilum. Si verò peccatum in ſe nihilum ſit, ejus author Deus non eſt. Atque hæc Mallebr. tom. 3. c. 1. in quibus multa videntur reprehendenda. Nàm 1°. ex Mallebranchio quilibet amor peculiaris eſt animi quies, non verò nova & poſitiva animi modificatio: & proindè ratione ſui ſolius merum eſt nihilum. Attamèn cùm amor ille peculiaris morum regulis conformis eſt, contendit Mallebr. Deum eſſe boni operis authorem ex eo quod Deus ideam & motivum phyſicum ſeu delectationem quâ animus ad talem amorem movetur ſuppeditet: ergo eâdem ratione Deus author peccati dicendus, ſi amor peculiaris morum regulis ſit difformis.

2°. Falſum eſt amorem illum in ſe ſumptum bonum eſſe bonitate morali, de quâ hîc agitur. Omnes enim Theologi cum S. Auguſtino definiunt quodlibet concupitum contrà legem Dei in ſeipſo peccatum eſſe. Ergo amor quilibet regulis morum difformis in ſeipſo malus eſt malitiâ morali; non verò ob id ſolùm quòd non eſt amor Dei, amor boni univerſalis, quod eſt mera quies, ſicque nihilum.

3°. Amor peculiaris malus non eſt mera animi quies, eoque ſenſu nihilum. Teſte enìm conſcientiâ ſenſum ſui facit. Ergo &c.

4°. Sic loquitur Mallebranchius eodem cap. 1. Explicationum. *Notre péché conſiſte préciſément en ce que nous arrêtons à ce bien particulier l'impreſſiou que Dieu nous donne pour aimer tout ce qui eſt bien, ou le bien univerſel.* Quæ, fateor, à me non ſatis intelliguntur. Etenìm ſiſtere non poteſt animus motum ſuum versùs bonum univerſale, niſi agendo. Alia nulla eſt in animo actio vel activitas, niſi motus ipſe versùs bonum univerſale. Hunc ergo motum ſiſteret per ipſum eumdem motum; cùm tamèn motus nullus ſiſti queat niſi per motum oppoſitum.

Præterea vel ità quieſcit animus in bono peculiari, ut jàm non ſit motus versùs bonum univerſale, vel idem perſeverat motus versùs bonum univerſale. Si primum, ergo dùm animus in bono peculiari quieſcit; nulla eſt in animo voluntas, quæ, ut Mallebranchio videtur, aliud nihil eſt niſi motus versùs bonum univerſale. Quare cùm ſempèr aut ferè ſempèr bona quædam peculiaria amemus, ferè ſempèr animus voluntate carebit. Si ſecundum, ergo non moratur, non quieſcit animus in bono peculiari, cùm ſem-

pèr bonum univerſale amore proſequatur.

Atque de eâ Mallebranchii opinione jàm ſatis. Ex quibus concludere licèt authorem hunc peritiſſimum id exemplo ſuo probaviſſe, quod ipſe docet, ingenia maxima ea eſſe quæ ſæpè in errores labuntur maximos.

PNEUMATOLOGIÆ SECUNDA PARS.

DE MENTE HUMANA.

Quisque ſenſu intimo ſibi conſcius eſt ſe variis ſenſationibus, ideis, judiciis, propenſionibus, amoribus, odiis, cæteriſque cogitationibus affici. Quod autèm in nobis cogitat, mens humana, animus humanus appellatur; cujus exiſtentia in dubium nec revocatur, nec revocari poteſt. Etiamſi enìm in errore perpetuo verſaremur, hoc etiàm ipſo metaphyſicè certum eſſet animum exiſtere; cùm fieri omninò non poſſit, ut quod non exiſtit, cogitet: error autèm eſt cogitatio. Quapropter quod homini philoſophanti primum occurrit certitudinis principium, iſto enthymemate contineri dicebat Cartheſius: *ego cogito, ego exiſto.*

Quid ſit animus humanus?

Quæſtionis hujus caput omninò duplex eſt: primum, ſit ne mens humana corpus ipſum, corporis humani quædam

portio, cujus varii motus, figuræ, configurationes, affectiones mechanicæ, cogitationes diverſas conſtituant; an verò ſit res ſubſtantialis, ſimplex, partium ſeparabilium expers, ſicque à quolibet corpore eſſentialitèr diverſa; cujus cogitationes ab affectionibus mechanicis ex toto differant. Secundum quæſtionis caput eſt, quid ſit intima mentis humanæ conſtitutio; ſitne ipſa cogitatio, an cogitandi facultas, an aliud quid ſive notum, ſive incognitum? quod appellatur gradus conſtitutivus, attributum differentiale.

An mens humana ſit res ſubſtantialis à quocumque corpore eſſentialitèr diverſa.

Quæſtionem jàm ſolvimus, cùm de inſano Epicuri ſyſtemate diſputantes multis argumentis demonſtravimus cogitationes eſſe non poſſe atomorum vel corporis cujuſcumque modificationes, animumque noſtrum eſſe rem ſubſtantialem omninò ſimplicem, inextenſam partium ſeparabilium expertem, adeòque immaterialem, atque incorpoream.

Verùm temporibus iſtis quibus ſancta, cupiditatibus omnibus & ſceleribus moleſta religio ab impiis & corruptis hominibus, cujuſcumque legitimæ poteſtatis inimicis undiquè impugnatur; Materialiſtæ novi emerſerunt, qui licèt opinentur

omnes hominem totum eſſe corporeum, adeòque morte corporis, partiumque diſſolutione totum interire, alteramque vitam in quâ ſua virtuti merces, ſuaque vitio pœna ab omnipotente Deo rependatur, nullam eſſe; tamèn duas in claſſes diſtribui poſſunt. Alii ſummis laudibus exornant Lockii ſententiam de mente humanâ, quam author ille L. 4. tentaminis philoſophici de intellectu humano c. 3. n. 6. his verbis proponit. Materiæ quidèm & cogitationis ideas habemus. Verùm fortaſsè nunquàm detegere poterimus, utrum ens purè materiale cogitet, necne; ob eam cauſam quod idearum noſtrarum contemplatione ſine revelatione detegere nobis impoſſibile ſit, nùm Deus quibuſdam materiæ acervis ſeu portionibus, eâ quâ vult ratione diſpoſitis, potentiam percipiendi dederit & cogitandi.

Hactenùs Lockius; cujus ex verbis affirmant novi Materialiſtæ animum humanum eſſe corpus ipſum, vel quamdam ejus portionem ſolidam, eò quod, inquiunt, alterum ſubſtantiæ genus eſſentialitèr diverſum admittere prorsùs inutile ſit, cùm materia poſſit cogitare. Quæ corporis pars cogitandi vi polleat, neque curant aſſignare, nec aſſertionis tantæ rationes afferre; ſed interrogant, ſed du-

bia injiciunt, ſed modò queruntur omnipotentiam Dei, quam aliis in locis è medio tollunt, limitibus circumſcribi; modò in re tàm ſeriâ joculantur, putantque facetiis rem tanti momenti confici. Alii Materialiſtæ cum Medico *de la Mettrie*, authore libri qui inſcribitur *Homo-machina*, contendunt hominem meram eſſe machinam; atque oſtendere conantur cogitationes omnes animi maximè ſenſationes aliud nihil eſſe niſi varias affectiones corporis mechanicas.

Itaque in præſente diſputatione, primùm dicemus de ſententiâ Lockii; deindè oſtendemus hominem non eſſe machinam.

Obſervandum eſt triplicis potiſſimùm generis eſſentialitèr diverſi monades, quæ ſint ſubſtantiæ omninò ſimplices, partiumque penitùs expectes à Leibnitzio diſtingui. Prima monas Deus eſt, ſubſtantia ſimpliciſſima, infinitis ideis claris & perfectionibus ornata. Secunda monas eſt mens humana, ſubſtantia ſimplex, à Deo creata, multiſque ideis claris, aliis obſcuris inſtructa. Tertia monas eſt pars & elementum corporis, & extenſionis. Tres illæ monades, ut opinatur Leibnitzius, eſſentialitèr diverſæ ſunt; cùm habeant determinationes eſſentialitèr diverſas, quæ ab aliis appellantur attributa diffe-

rentialia & conſtitutiva. Si quis igitur cum Leibnitzio ſentiret corpus aliud nihil eſſe niſi monadum aggregatum, ideòque exiſtimaret corpus cogitare poſſe, non quidèm quatenùs compoſitum eſt & aggregatum; ſed quatenùs ex monadibus ſimplicibus coaleſcit, ità ut cogitatio reperiri poſſet in uno ex corporis elementis penitùs ſimplici: vel ſi contenderet ex animis humanis licèt ſubſtantiis partium expertibus extenſionem & corpus poſſe concreſcere, eoque ſenſu doceret corpus ratione ſuarum partium omninò ſimplicium cogitare poſſe; is quidem opinionem falſam, majori Philoſophorum parti improbatam tueretur. Verùm hæc opinio è diametro opponeretur ſententiæ Materialiſtarum, qui docent corpus quatenùs compoſitum, quatenùs extenſum vim habere cogitandi, ejuſque cogitationes aliud nihil eſſe, niſi affectiones corporis mechanicas, ideòque extenſas, multiſque ex partibus à ſe invicèm ſeparabilibus compoſitas.

Hinc author Hominis machinæ: Leibnitziani, inquit, cum ſuis monadibus hypoteſim finxerunt hominum captui imperviam: materiam enìm ſpiritalem fecerunt potiùs, quàm animum materialem.

Sententia Lockii.

Lockius in famoſo opere quod inſcritur *Eſſai philoſophique concernant l'entendement humain*, docet 1°. p. 399. materiam eſſentiâ ſuâ eſſe ſubſtantiam ſolidam, à Deo creatam; ens autèm extenſum non poſſe ex non extenſis concreſcere.

2°. Demonſtrat lib. 4. c. 10. exiſtere ens æternum & neceſſarium; ens autem illud eſſe neceſſariò cogitans, eò quod tàm repugnet viribus motûs & materiæ non cogitantis ens cogitans effici, quàm repugnat nihilum eſſe cauſam materiæ efficientem. Probat etiàm ens illud æternum cogitans eſſe non poſſe materiale. Alioquìn tot eſſent entia æterna & cogitantia, quot materiæ partes; ideòque dii exiſterent infiniti.

3°. Multis in locis animum noſtrum à corpore, à materiâ diverſum agnoſcit, ſpiritus à corpore ſeparatos admittit.

4°. Tamèn L. 4. c. 3. §. 6. *Nous avons*, inquit, *des idées de la matiere & de la penſée; mais peut-être ne ſerons-nous jamais capables de connoître ſi un être purement matériel penſe ou non, par la raiſon qu'il nous eſt impoſſible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, ſans révélation, ſi Dieu n'a point donné à quelques amas de matiere diſpoſés comme il*

le trouve à propos, la puiſſance d'appercevoir & de penſer. Quam doctrinam primùm, ut videtur, velut dubitando propoſitam Athæis Materialiſtis probatiſſimam cùm impugnaſſet Doctor *Stillingfleet*, eam Lockius ſtabilire conatur; cumque Doctor faſſus eſſet Dei omnipotentiâ poſſe corpus in ſubſtantiam immaterialem mutari; ex hoc temerè conceſſo, arguit Lockius: valida quidèm contrà prædictum Doctorem argumenta proponit; ſed quæ non ſolùm falſa ſunt, verùm etiàm Lockii principiis omninò contraria. His ſic expoſitis contrà Lockium ſit.

PROPOSITIO.

Certum eſt animum humanum immaterialem eſſe; nec poteſt Deus quibuſdam materiæ acervis ea quâ voluerit ratione diſpoſitis cogitandi potentiam largiri.

Demonſtratur. Ex Lockio materia eſt eſſentialitèr ſolida, multiſque ex partibus à ſe invicèm ſeparabilibus compoſita. Atqui materiæ ſolidæ acervis quâcumque ratione diſpoſitis non poteſt Deus cogitandi potentiam conferre. Nàm Deus ſuâ omnipotentiâ facere non poteſt, ut eadem ſubſtantialis res ſolida ſimùl & non ſolida ſit, diviſibilis & indiviſibilis, ex partibus ſeparabilibus compoſita, & partium expers; quemadmodùm facere non

poteſt circulum quadratum; cum Dei omnipotentia circà res ſolas poſſibiles verſetur, in abſurda verò & contradictoria vim nullam habeat: quod profectò Lockius fatetur.

Atqui ſi materiæ ſolidæ portionibus quâcumque ratione diſpoſitis vim cogitandi Deus largiretur; imò ſi materia ſolida cogitationem paſſivè reciperet; eadem res ſubſtantialis eſſet ſolida ſimùl & non ſolida, diviſibilis eſſet ſimùlque indiviſibilis: eſſet quidèm ſolida & diviſibilis, cùm ſupponeretur materia, quæ eſſentiâ ſuâ, ut Lockio placet, ſolida eſt & diviſibilis. Eſſet ſimùl non ſolida, indivibilis, partium expers. Cùm cogitatio ut aſſenſus, ſimplex ſit atque indiviſibilis; ideòque rem in quâ inſit, omninò ſimplicem, partiumque expertem exigat; ut multis argumentis contrà Epicurum demonſtratum eſt. Ergo &c.

2°. Lockius C. 11. §. 10. ſic probat ens æternum cogitans eſſe non poſſe materiale. *Si la matiere étoit le premier Etre éternel penſant, il n'y auroit pas un Etre unique, éternel, infini & penſant, mais un nombre infini d'Etres éternels, infinis & penſants, qui ſeroient indépendants les uns des autres, dont les forces ſeroient bornées & les idées diſtinctes, & qui par conſéquent ne pourroient jamais produire cet ordre,*

cette harmonie, & cette beauté qu'on remarque dans la nature.

Præclarè quidèm. In ente quippè æterno cogitante & materiali, quælibet pars eſſet ens ab aliis independens, quod poſſet mundi exiſtentiam velle, quam pars altera nollet. Ex quibus ſic ratiocinor. Si res in me cogitans eſſet materialis, nos unicum eſſet ens cogitans, ſed innumerabilia à ſe invicèm independentia; quæ proindè nunquàm poſſent eum ordinem producere, eamque harmoniam, & pulchritudinem, quæ in ratiociniis & agendique ratione hominis ſapientis obſervantur. Cùm judico non unicum ſentirem aſſenſum, ſed innumerabiles; imò judicare non poſſem, cum nulla poſſet inter multas ideas, vel cogitationes diverſas inſtitui comparatio. Ergo certum eſt animum immaterialem eſſe.

3°. Lockius L. 2. C. 23. §. 15. docet ex ideis cogitationis, perceptionis, libertatis tam claram efformari ſubſtantiarum immaterialium ideam, quam ex ideis ſoliditatis, partium cohæſionis, & mobilitatis habetur idea clara ſubſtantiarum materialium; & paulò poſt aſſerit ſe ex ſenſationibus certiorem eſſe de exiſtentiâ entis immaterialis intrà ſe poſiti, quàm de corporibus quæ ſunt ſenſationum objecta; nec id poſſe ſibi perſuaſum non eſſe. At-

qui ſi Deus poſſet quibuſdam materiæ acervis eâ quâ voluerit ratione diſpoſitis vim cogitandi largiri; ex ideis cogitationis, libertatis non certò haberetur idea clara entis immaterialis, ex ſenſationibus non certò colligeretur entis immaterialis exiſtentia. Ens enim materiale poſſet ſenſationibus, perceptionibus, libertate donari.

4°. Si Deus poſſet quibuſdam materiæ acervis eâ quâ voluerit ratione diſpoſitis, cogitandi vim concedere; partes ſingulæ non cogitarent, ſed à certâ quâdam partium ſolidarum diſpoſitione neceſſariò penderet cogitatio. Atqui nihil magis abſurdum ipſi Lockio videtur. Partes enim ſolidæ per quamcumque diſpoſitionem aliud nihil acquirere poſſunt, niſi novam relationem localem; quod à cogitatione prorſùs alienum eſt. *Suppoſer* inquit Lockius. L. 4. C. 10. §. 16. *que cet Etre éternel penſant ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de matiere dont chacune eſt non penſante, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet Etre éternel à la ſimple juxta-poſition des parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de matiere qui ne penſent pas ont beau être jointes enſemble, elles ne peuvent acquerir par là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une*

nouvelle poſition de ces differentes parties. Quod idem de animo noſtro dici poſſet, ſi materialis eſſet. Supponere namque ſingulas illius entis partes ſolidas non cogitare, ſed cogitationem ex certâ earumdem parium ſolidarum diſpoſitione emergere, illud eſt omnem animi humani ſapientiam & cognitionem ſimplici partium ſolidarum juxtâ-poſitioni tribuere. Quo nihil abſurdum magis excogitari poteſt. Ergo &c.

5°. Ex Lockio L. 4. C. 10. Tam repugnat per motum cogitationem effici; vimque cogitandi, quàm repugnat nihilum eſſe materiæ cauſam efficientem. Atqui ſi Deus poſſet quibuſdam materiæ acervis certâ ratione diſpoſitis vim cogitandi largiri; poſſet Deus per motum cogitationem efficere. Etenim poteſt per motum portiones materiæ ſolidas eâ quâ voluerit ratione diſponere. Ergo cùm cogitatio ex quâdam partium ſolidarum diſpoſitione naſceretur, poſſet Deus per motum cogitationem, cogitandique potentiam efficere.

6°. Cum modi ut definit Lockius L. 2. C. 12. ſint dependentiæ quædam & affectiones ſubſtantiarum, ſi cogitationes eſſe poſſent partium ſolidarum quâcumque ratione diſpoſitarum modificationes, totum illud ſolidum afficerent, eique coex-

tenderentur; ſicque concipi poſſent cogitationes in longum, latum, & profundum extenſæ, diverſimodè figuratæ. Quod certè abſurdum eſſe fatebitur ipſe Lockius.

7°. Animus exiſtere ſe ipſe ſentit, ſeque à quocumque alio accuratè diſtinguit. Atqui acervus materiæ utpote ſolidæ, & ex partibus extrà ſe poſitis compoſitæ ſuam exiſtentiam ſentire non poteſt; etiàm ſi acervus ille ex octo monadibus ſupponeretur conflari, quod Lockio abſurdum eſſe videtur. Nam vel totum ſuam exiſtentiam ſentiet, non partes; vel partes, non totum; vel ſenſus intimus totius ex intimis partium ſenſibus conflabitur. Primum contradictorium eſt. Cùm enim totum aliud nihil ſit niſi monadum ſumma & collectio, totum ſentire ſuam exiſtentiam quin ſuam partes ſentiant; idem eſt ac totum ſe ipſum ſentire, nihilque quod ſuum ſit ſentire.

Si ſecundum dicatur. Cum ſingulæ monades non ſint materia, conſequens erit materiam non ſentire ſuam exiſtentiam. Quod volumus. Tertium abſurdum eſt. Ut enim exercitus dicere non poteſt meam exiſtentiam ſentio, etiamſi ſinguli milites ſuam exiſtentiam ſentiant; ſic acervus materiæ dicere non poterit, meam exiſtentiam ſentio, quamvis ſuam ſingulæ partes ſentiant. Et ratio aperta eſt, quod quælibet pars cæteras omnes

ſuo ſenſu intimo à ſe excludat. Ita authór epiſt. ad materialiſtam.

Tandèm vel cogitationum efficiendarum vis in ipsâ ſoliditate reſideret, vel in certâ quâdam partium ſolidarum diſpoſitione. Utrumque abſurdum eſt. Primum quidem; cum fatente Lockio ſoliditas ex natura ſuâ iners ſit, & paſſiva. Præterea ſi res ita eſſet, quodlibet corpus vim cogitandi poſſet accipere, nec certa quædam partium diſpoſitio requireretur magis, quàm ad motum recipiendum. Secundum non minùs abſurdum eſt. Partium enim ſolidarum diſpoſitio quæcumque ſit, non eſt in ſe & ratione ſui ens quoddam poſitivum partibus ſolidis ſuccreſcens, ſed mera relatio localis. Ergo in ipſa partium ſolidarum diſpoſitione reſidere non poteſt vis cogitandi.

PROPOSITIO II.

Lockius de Mente humanâ diſputans non ſibi conſentaneus eſt.

1°. Probatur contendit Lockius ſubſtantiam ſpectatam ut ſubjectum commune ſive cogitationum entis immaterialis, ſive qualitatum corporis meram eſſe fictionem. Nam, inquit. L. 2. C. 12. §. 18. cùm nomen ſubſtantiæ de Deo ſpiritibus finitis & corporibus dicitur, ſi eodem ſenſu intelligatur; hinc conſequens erit Deum, ſpiritus

ſpiritus finitos, & corpora eamdem ſubſtantiæ naturam participantes non differe niſi diversâ illius ſubſtantiæ modificatione, quemadmodum arbor & lapis quæ cum eodem ſenſu ſint corpora, ſolâ modificatione communis materiæ differunt. Quod abſurdum eſſe nemo diffitebitur.

Lib. autèm 4. c. 3. ſic loquitur. *Dieu a créé une ſubſtance: que ce ſoit, par exemple, une ſubſtance étendue & ſolide; Dieu eſt-il obligé de lui donner outre l'être la puiſſance d'agir? c'eſt ce que perſonne n'oſera dire, à ce que je crois. Dieu peut donc la laiſſer dans une parfaite inactivité. Ce ſera pourtant une ſubſtance. De même Dieu crée ou fait exiſter de nouveau une ſubſtance immatérielle, qui ſans doute ne perdra pas ſon être de ſubſtance, quoique Dieu ne lui donne que cette ſimple exiſtence, ſans lui communiquer aucune activité: je demande à préſent quelle puiſſance Dieu peut donner à l'une de ces ſubſtances qu'il ne puiſſe donner à l'autre.* In his autèm apertè ſupponit quamdam ſubſtantiæ naturam enti materiali & immateriali communem. Supponit etiàm hanc ſubſtantiæ naturam quâlibet potentiâ & modificatione ſpoliatam eſſe naturam realem: quæ quidèm duo ſuperioribus jàm relatis ex libro ſecundo ſunt apertè contradictoria.

Eodem lib. 2. c. 23. §. 6. ſic loquitur. *Les idées que nous avons des eſpéces particuliéres & diſtinctes des ſubſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaiſons d'idées ſimples qui coexiſtent par une union à nous inconnue, qui en fait un tout exiſtant par lui-même.* Idearum autèm ſimplicium nomine intelligit varias ſpirituum cogitationes & facultates, corporumque qualitates & potentias, quæ ſunt idearum ſimplicium objecta. Quare chimæricum putat idearum ejuſmodi ſimplicium ſubjectum; cùm ideæ unione nobis ignotâ rem per ſe exiſtentem conſtituant.

Tamèn in his quæ ex libro 4. exſcripta ſunt, clarè ſupponit naturam ſubſtantiæ communem, quæ ſit ſubſtrarum in quo potentiæ, qualitates, & modificationes recipiantur. *Dieu crée*, inquit, *une ſubſtance immatérielle, qui ſans doute ne perdra pas ſon être de ſubſtance, quoique Dieu ne lui donne que cette ſimple exiſtence, ſans lui communiquer aucune activité.*

Prætereà lib. 4. contrà Doctorem Stillingfléet diſputans aſſerit mentem in corpus & viciſsìm omnipotentiâ Dei mutari poſſe. Verùm, inquit, propriè dicta mutatio non eſſet, niſi remaneret ſubſtantia communis utrique mutationis termino,

Ergo realem ſupponit ſubſtantiam menti & corpori communem.

Secunda contradictio. Docet Lockius lib. 2. c. 23. ex ipſis ſenſationibus certiorem ſe eſſe de exiſtentiâ entis immaterialis intrà ſe poſiti, quàm de ente corporeo quod eſt ſenſationis objectum; imò non poſſe ſibi perſuaſum non eſſe ſenſationes ſine ente immateriali haberi non poſſe.

Tamèn lib. 4. c. 3. *Peut-être*, inquit, *nous ne ſerons jamais capables de connoître ſi un être purement matériel penſe ou non.*

Ex ſenſationibus ità certus eſt de exiſtentiâ entis immaterialis intrà ſe poſiti, ut ſine tali ente immateriali nec videre ſe poſſe, nec audire putet; quamvìs ipſe demonſtret ſenſationes in animo paſſivè recipi.

Tamèn eodem capite 23. lib. 2. §. 28. *L'eſprit pur, c'eſt-à-dire Dieu, étant ſeulement actif, & la pure matiere ſimplement paſſive; on peut croire que les eſprits créés qui ſont paſſifs & actifs tout enſemble, participent de l'un & de l'autre.*

Ex his autèm verbis altera contradictio manifeſta deducitur. Nàm ex Lockio ſpiritus purus immaterialis eſt ſeu non ſolidus: materia pura eſt ſolida. Quare ſi ſpiritus creatus poſſet utriuſque naturæ

ſimùl eſſe particeps; poſſet ſimùl ſolidus eſſe & non ſolidus. Quod ens adeò contradictorium eſt & repugnans, ut ipsâ Dei omnipotentiâ effici non poſſe Lockius ipſe fateatur.

Que Dieu, inquit lib. 4. c. 3. *ne puiſſe pas faire qu'une ſubſtance ſoit ſolide & non ſolide en même tems; c'eſt, je crois, ce que nous pouvons aſſurer, ſans bleſſer le reſpect qui lui eſt dû.*

Tertia contradictio. Multis in locis docet ex ideis cogitationis, libertatis &c. tàm claram haberi entis immaterialis ideam, quàm ex ideâ ſoliditatis habetur idea clara entis materialis. Quæ vera eſſe non poſſunt, niſi vis cogitandi tàm ſit eſſentialis enti immateriali, quàm ſoliditas enti materiali. Verùm ſi ſupponi poſſet ens materiale vi cogitandi præditum; vis cogitandi non eſſet enti immateriali eſſentialis, nec ex illâ certò efformaretur idea clara entis immaterialis. Quippè idea quæ nobis exhiberet ens vi cogitandi præditum, poſſet idem ſolidum ſeu materiale repræſentare.

Ergo contrdictorium eſt ſupponere ens ſolidum vi cogitandi præditum. Cæteras mitto contradictiones, quæ plurimæ ſunt; ex quibus colligere licet quid de Lockii elogio quod tomo quarto Operum Volterii legitur, ſentiendum ſit. *Jamais*,

inquit Volterius, *il ne fut peut-être un eſprit plus ſage, plus méthodique, & un Logicien plus exact que M. Locke.* Quas laudes meritus non fuiſſet Lockius; cùm multa dixerit abſurda, ſecumque contradictoria; niſi animi noſtri immaterialitatem impugnaviſſet Volterio moleſtam.

Obj. 1°. Quis ſine abſurdâ impietate negare auſus ſit Creatorem poſſe cogitationem & ſenſum materiæ largiri; ſic enìm Creatoris omnipotentia limitibus circumſcriberetur. Ergo materia poteſt cogitare. Ità cum Lockio Volterius.

N. ans. Non enìm Creatoris omnipotentiam reſtringit, qui negat Deum facere poſſe circulum quadratum, vel ſubſtantiam quæ ſimùl ſolida ſit & non ſolida. Hæc enìm non ſunt entia, utpotè repugnantia & contradictoria. Dei autèm omnipotentia in eo conſiſtit, quod res omnes poſſibiles non verò impoſſibiles facere queat. Atqui materia cogitans eſt ſubſtantia ſolida ſimùlque non ſolida. Etenìm prætèr rationes jàm allatas, cùm ſubſtantiæ immaterialis ſeu non ſolidæ ideam ex ſolâ cogitationis contemplatione acquiramus, ut Lockio placet, cogitationem in ſubſtantiâ non ſolidâ ineſſe prorsùs impoſſibile eſt. Ergo materia cogitans eſſet ſubſtantia ſolida & ſimùl non ſolida.

Inſtat primò Lockius. Materia quidem eſt ſolida; dùmque unum id habebit, cogitare non poterit. Verùm tàm poteſt Deus ſubſtantiæ ſolidæ vim cogitandi ſuperaddere, quàm motum, quàm vegetationis proprietatem. Atqui dubium non eſt, quin Deus hæc duo poſſit ſubſtantiæ ſolidæ adjicere; neque tamèn his ſuperadditis mutentur eſſentia materiæ, ejuſque proprietes, nec deſtruantur. Ergo ſervatis eſſentiâ materiæ, ejuſque proprietatibus poteſt Deus ſubſtantiæ ſolidæ vim cogitandi ſuperaddere.

N. maj. Quæ enìm eſt in iſtâ collatione ſimilitudo? Motus eſt rei motæ ſucceſſiva variis locis correſpondentia; quæ nedùm ſoliditatem excludat, eam, ut multis placet Philoſophis, neceſſariò poſtulat. Vegetationis proprietas in certâ quâdam partium ſolidarum diſpoſitione conſiſtit: idque adeò perſpicuum eſt, ut ſubſtantia ſimplex atque immaterialis non poſſit eſſe vegetans. Quod profectò Lockius ipſe fatebitur. Ideòque nedùm vegetationis proprietas cum ſoliditate repugnet, eam neceſſariò ſupponit. Deus igitur poteſt motum, vegetationiſque proprietatem materiæ ſuperaddere; cùm facere poſſit, quidquid in ſe poſſibile eſt. Verùm cogitatio, cùm ſimplex ſit atque indiviſibi-

lis, non poteſt niſi in ſubſtantiâ ſimplici atque indiviſibili ineſſe; proindèque ſubſtantiæ, cujus ſit modificatio, ſoliditatem excludit. Atqui Deus non poteſt id rei cuidam adjicere, quod cum illâ repugnat; eaque ſola ratio eſt, cur circulum quadratum efficere non queat. Ergo.

Inſtat 2°. Tàm poteſt Deus ſubſtantiæ ſolidæ cogitationem ſuperaddere, quàm ſenſum intimum, motumque ſpontaneum. Atqui id ſecundum præſtat Deus in brutis animantibus; quæ licèt ſint dumtaxàt ſubſtantiæ ſolidæ certâ quâdam ratione diſpoſitæ, variis tamèn ſenſationibus afficiuntur, non ſecùs ac homines. Ergo &c.

Reſpondeo 1°. Lockium ſibi apertè contradicere cùm aſſerit belluas variis ſenſibus, id eſt variis ſenſationibus, rerumque ſenſibilium ideis donari, eaſque totas eſſe corporeas. Nàm lib. 2. c. 23. ex ſenſationibus concludit ſe de exiſtentiâ entis immaterialis intrà ſe poſiti certiorem eſſe, quàm de ſenſationum objectis, ſeque ſine ente immateriali, neque videre, nec audire poſſe. Ergo ſi belluæ videant atque audiant; ſi variis ſenſationibus afficiantur, hæc ſine ente immateriali in ipſis exiſtente fieri non poſſunt Quare contradictorium eſt eas ſupponere totas corporeas.

Reſpondeo 2°. Vel belluæ variis afficiuntur ſenſationibus, rerumque ſenſibilium ideis, vel non. Si ſecundum: ergo nulla poteſt ex belluis inſtitui comparatio. Si primum: ergo in belluis exiſtit ens immateriale, ſed cujus natura ſit ab animo humano penitùs diverſa. Nàm etiamſi ſpiritus omnes, ſivè Deus, ſivè ſpiritus creati in eo conveniant quod ſint entia immaterialia & ſimplicia; non tamèn in illis ineſt communis & ſimilis natura ſubſtantiæ; ſic enìm ſolâ quâdam modificatione à ſe invicèm different: quod ipſi Lockio videtur abſurdum.

Itaquè, ut eſt apud Tullium, Off. lib. 2. c. 4. *intèr hominem & belluam hoc maximè intereſt, quod hæc tantùm quantùm ſenſu movetur, ad id ſolùm quod adeſt, quodque præſens eſt, ſe accommodat, paululùm admodùm ſentiens præteritum, atque futurum. Homo autèm, quod rationis eſt particeps, per quam conſequentia cernit, cauſas rerum videt, earumque progreſſus, & quaſi anteceſſiones non ignorat, ſimilitudines comparat, & rebus præſentibus adjungit atque annectit futuras: facilè totius vitæ curſum videt, ad eamque degendam præparat res neceſſarias.*

Imprimiſque hominis propria eſt veri inquiſitio atque inveſtigatio. Nec verò illa parva vis naturæ eſt, rationiſque; quod

unum hoc animal ſentit quid ſit ordo, quid ſit quod deceat; in factis dictiſque qui modus. Itaque eorum ipſorum quæ adſpectu ſentiuntur, nullum aliud animal pulchritudinem, venuſtatem, convenientiam partium ſentit. Quam ſimilitudinem natura ratioque ab oculis ad animum transferens, multò etiàm magìs pulchritudinem, conſtantiam, ordinem in conſiliis factiſque conſervandum putat; cavetque ne quid indecorè, effœminatève faciat, tùm in omnibus & opinionibus & factis ne quid libidinosè aut faciat, aut cogitet. Ex quibus fortaſsè conciliari poſſent variæ Philoſophorum ſententiæ; ſi ſupponeretur belluas animo quidèm immateriali præditas eſſe, qui variis ſenſationibus afficiatur, multis rerum ſenſibilium ideis, ex quibus ſingularibus ratiocinetur in his quæ ad latibula, nidos, paſtum, uſuſque vitæ neceſſarios pro variis animantium ſpeciebus pertinent. Sicque poſſint belluæ quædam longâ exercitatione nonnulla circà res ſenſibiles edoceri. Verùm cùm operum artefactorum, vel ipſius mundi pulchritudinem, venuſtatem, convenientiam partium nunquàm contemplentur, quod obſervare facilè eſt; nullatenùs in his, quæ ad mores ſpectant, ſentiunt quid ſit ordo, quid ſit quod deceat; in affectionibus, factiſque qui modus ſervandus ſit; ideòque non cavent ne

quid indecorè, libidinoſève aut faciant, aut cogitent. Eorum inſupèr propria non eſt veri inveſtigatio : res inſenſibiles, abſtractas, univerſales vix edoceri queunt; eamdem ſingulæ ſpecies ſibique propriam ſempèr ſequuntur agendi, cogitandique rationem; quæ inſtinctus nomine appellatur. Quæ cùm ità ſint, ut experimentis conſtat; concludere licet nullam belluis perſpectam eſſe morum regulam, nulla religionis principia; eas ſenſationibus ad voluptates, ad uſus vitæ neceſſarios neceſſitari. Quapropter belluæ factæ dumtaxàt à Deo videntur ad mundi pulchritudinem, ad hominum uſus; nec ad alteram vitam vel felicitatem deſtinatæ. Hinc patet quàm differat ab humano belluinus animus. Verùm ut ut ſit, ex belluis nihil contrà mentium noſtrarum immaterialitatem deduci poteſt, ut ex dictis perſpicuum eſſe videtur.

Inſtat 3°. Ideò Deus non poſſet vim cogitandi materiæ ſolidæ largiri, quiâ nullam videmus vel detegere poſſumus convenientiam intèr ſubſtantiam ſolidam, vimque cogitandi. Atqui ob eam cauſam limitibus Dei omnipotentiam circumſcribere temerarium eſt & abſurdum. Alioquìn neganda eſſet ipſius materiæ exiſtentia, cujus partes ſic unitæ ſunt, ut unionis ratio captum noſtrùm longè ſuperet. Ergò &c.

N. maj. Non quià nullam videre poſſumus convenientiam, intèr ſubſtantiam ſolidam, vimque cogitandi; ſed quià intèr hæc duo manifeſtam excluſionem percipimus & repugnantiam, ut ex dictis perſpicuum eſt. Itaque Lockius, quod certè virum probum & Philoſophum non decet, rationes noſtras diſſimulat, prætermittit, quarum in locum alias ex ſolâ ignoratione petitas in medium profert, ut eas diluere poſſit faciliùs, ſicque imperitis fucum facere: quam agendi rationem imitati ſunt Materialiſtæ.

Inſtat 4°. Deus pro ſuâ omnipotentiâ mutare poteſt materiam in animum; quod efficere ſi valeat, facilè poteſt ſubſtantiæ ſolidæ vim cogitandi ſuperaddere. Hæc enìm mutatio fieri non poteſt, niſi remaneat aliquid utrique mutationis termino commune: quod erit ſubſtantia. Alioquìn materia deſtrueretur, cujus in locum ſubſtitueretur animus; materia autèm in animum mutata dici non poſſet. Atqui ſi maneat ſubſtantia communis, primùm non negabitur poſſe Deum huic ſubſtantiæ ſoliditate ſpoliatæ vim dare cogitandi; deindè poſſe Deum eidem ſubſtantiæ ſoliditatem reſtituere, ſicque eam iterùm materialem facere. Quibus ſuppoſitis, quæro cur Deus non poſſet in hâc eâdem ſubſtantiâ vim cogitandi ſimul & ſoliditatem

conjungere. Quod explicare, ſi quis valeat, fatebor Deum pro ſuâ omnipotentiâ non poſſe ſubſtantiæ ſolidæ vim cogitandi largiri. Ergo &c.

Nego maj. Nàm cùm materiæ eſſentia, ut Lockio placet, in ſoliditate conſiſtat, materiam in animum mutari tàm repugnat, quàm id quod eſt eſſentialitèr ſolidum fieri non ſolidum: atqui quod eſt eſſentialitèr ſolidum, nullatenùs fieri poteſt non ſolidum. Alioquìn ejus eſſentia mutaretur; idemque ſimul eſſet & non eſſet. Ergo &c.

Et verò, ut benè arguit Lockius, fieri non poſſet hæc mutatio, niſi maneret ſubſtantia communis utrique mutationis termino, materiæ ſcilicèt atque animo. Atqui in Lockii principiis id perabſurdum eſt. Nàm 1°. ſexcentis in locis, repetit Lockius, ſubſtantiam ratione ſui ſolius ſpectatam, ſeu abſtractam, non eſſe naturam quamdam realem & poſitivam, ſed fictionem mentis omninò arbitrariam. Tamèn in prædictâ mutatione, ſi ſuperſtes maneret ſubſtantia communis, profectò ſubſtantia ratione ſui ſolius ſpectata ſeu abſtracta eſſet natura in ſe poſitiva & realis, eſſet genus commune ſpiritûs & materiæ, cui attributa quædam ſuperadderentur materiæ & ſpiritûs conſtitutiva, ut ſic ſpecies duæ ſubſtantiarum ef-

formarentur, quæ quidèm ridicula eſſe, atque abſurda Lockius aſſerit. Ergo &c.

2.°. Si maneret ſubſtantia communis, ſpiritus creati & corpora, imò ipſe Deus ſolâ quâdam modificatione differrent: quod à nemine ſano dici poſſe fidentèr pronuntiat Lockius.

3°. Si ſubſtantia ſolida poſſet ſoliditate ſpoliari, & fieri ſpiritalis; iterùmque ex ſpiritali fieri materialis; poſſet ſimul & ſoliditate & ſpiritalitate ſpoliari: ſicque ſupponi poſſet ſubſtantia exiſtens quæ neque ſpiritalis eſſet, neque materialis: quod nemo vel delirans unquàm admiſit.

Materialiſtarum opinio.

Abſurdæ Atheorum Materialiſtarum opinioni jàmque obſoletæ vires novas atque authoritatem conciliare aggreſſus eſt Medicus *de la Mettrie*, voluptatum ſuaſor, religioniſque deſtructor, quem in finem multa tenebrarum opera in lucem emiſit, intèr cætera librum de Homine-plantâ, alterum librum de Homine-machinâ, tandèm Tractatum de animâ. Impietatis Doctori parùm videtur, quod poſt Lockium dubitantem affirmant Materialiſtæ, materiam cogitare poſſe. Id enìm experimentis indubitatum eſſe contendit, & confirmatum authoritate veterum Philoſophorum, quorum philoſo-

phiam, ipſaſque formas ſubſtantiales ſummis extollit laudibus, dùm Carthefium, Neutonum, Mallebranchium, Leibnitzium contemnit, eiſdemque ingenium recuſat, quod in illis quam ſplendidum ſit periti omnes, maximaque ingenia mirantur.

Itaque Medicus *de la Mettrie* opinatur animum eſſe fibras ipſas medullares, eumque ſubſtantiæ medullari cerebri, quæ ſenſorium eſt, coextendi. 2°. Senſationes eſſe motum vel affectionem quamlibet ſubſtantiæ medullaris mechanicam ex refluxu & percuſſione ſpirituum animalium ortam. 3°. Cæteras animi cogitationes eſſe vel ſenſationes, vel ſenſationum varias modificationes. Quam quidèm doctrinæ perverſitatem exponit præſertim in libro qui inſcribitur, *Traité de l'ame*, eamque ſolam ſuæ opinionis rationem affert: in corporibus quæ cogitationum ſigna ſuppeditant; nihil niſi materiam videmus. Ergo materia cogitat.

Obſervandum eſt nullam eſſe cerebri vel corporis partem, ut ipſi *de la Mettrie* videtur, in quâ unicâ nervi omnes coeant, atque jungantur. Decèm nervorum paria ex diverſis cerebri partibus, unum verò ſuprà trigintà ex diverſis partibus medullæ per ſpinam dorſi productæ ducunt originem. Atque hinc eſt quod

author prædictus amplam extenſionem animo concedat. His prænotatis.

PROPOSITIO.

Animus hominis non eſt ſubſtantia medullaris cerebri.

Demonſtratur multis argumentis. Primum ſi fibrillæ cerebri medullares eſſent ipſe animus, tot eſſent in quolibet homine ſubſtantiæ vi ſentiendi, & cogitandi prædictæ, quot eſſent fibrillæ cerebri medullares, quot eſſent partes ſubſtantiæ medullaris ex quibus originem ducunt nervi ſenſationum organa. Atqui illud abſurdum eſt. Nam cum ſimul habeo ex variis organis ſenſationes ut colorum & luminis, ut ſaporum, ſonorum, odorum, variaſque tactus in omnes corporis partes æquabiliter diffuſi ſenſationes; eas non modò ſecum invicèm, ſed etiàm cum aliis cogitationibus, ut ideis abſtractis, ut amore, odio, triſtitiâ, comparo; atqui quot ſunt in cerebro fibrillæ medullares, quot ſunt partes ſubſtantiæ medullaris ex quibus nervi ducunt originem, ſi tot eſſent ſubſtantiæ vi ſentiendi & cogitandi præditæ, non poſſem prædictam comparationem inſtituere; cùm enim pars una ſubſtantiæ medullaris ab alterâ longo ſatis intervallo ſeparata exiſteret atque remota;

profectò non poſſet alterius partis modificationem à ſuâ penitùs diverſam ſentire vel cognoſcere. Quemadmodum ſi Petrus ſit à nativitate cœcus, Paulus verò ſurdus; neuter animus poteſt ſenſationem ſoni cum coloris ſenſatione comparare; vel ſurdus de ſonis judicare poteſt, & cœcus de coloribus: quod jam expoſitum eſt ubi de Epicuri ſyſtemate. Imò ſentio eſſe me eumdem, eſſe me quid unum, quod ſenſationes illas & cogitationes experiatur. Ergo &c.

Secundum. Certus ſum eſſe me eumdem qui eram vir, juvenis, adoleſcens, infantulus. Cogitationes enim præteritas & propenſiones meas agnoſco reminiſcendo. Atqui de hâc mei ipſius in diverſis vitæ temporibus atque ætatibus identitate certus eſſe non poſſem, ſi medullaris ſubſtantia cerebri ipſa eſſet animus. Quippe reipsâ idem non eſſem, ſed in variis ætatibus omninò diſtinctus. Cùm enim partes omnes corporis continuo motu agitentur, quo vivit animal; eas ſenſim attenuari, tandèmque exhalatione avolare, omninò neceſſe eſt. Imò cùm alimenta in chilum convertantur, & chilus in varias corporis partes; niſi partes illæ in locum aliarum exhalatione avolantium ſuccederent, corpus noſtrum adeò creſceret, ut gigantium molem intrà ſpatium trigintà annorum

longè ſuperaret. Quapropter corpus hominis ſenis non ſemel aut iterum, ſed multotiès totum mutatum eſſe, apud omnes Phyſicos certiſſimum eſt. Quod ex ratione allatâ nemo non intelligit, quamvis rudis ſit atque imperitus. Ergo ſi animus eſſet ipſa cerebri ſubſtantia, ipſæ fibrillæ medullares; in diverſis vitæ temporibus idem non eſſem, ſed omninò diſtinctus & multiplex. Quî ergo fieri poſſet, ut de mei ipſius identitate ſempèr certus eſſem? Pereunte quippè ſubſtantiâ, omnes ejus modificationes perire neceſſe eſt.

Tertium. Experimentis conſtat medullam cerebri fieri poſſe oſſeam, putridam, aqueam in homine vivente, qui ſenſationes vividiores experitur & frequentiores. Ergo animus non eſt cerebri medulla.

Quartum. D. *de la Peironie* contendit partem cerebri quæ corpus calloſum appellatur, eſſe ſenſorium commune; quam opinionem ex eo confirmatam putat, quod ipſe expertus fuerit uſum omnem rationis, ſenſationum & libertatis deſinere, ſi corpus calloſum puris vel liquoris effuſione, vel ipſius ſpecilli levitèr tangentis pondere comprimatur, ceſſante verò preſſione rationis, ſenſûs, & libertatis uſum reſtitui. Vult autem Medicus *de la Mettrie*, non ſolùm corpus calloſum, ſed etiam integram cerebri medullam eſſe ſenſorium,

eſſe ipſum ens ſentiendi facultate donatum. Atqui id apertè falſum oſtendit ipſum D. *de la Peironie* experimentum. Demonſtrat enim corpus calloſum eſſe ſenſus cujuslibet expers: ſi enìm ſenſus intimi particeps eſſet, profectò compreſſionem puris, liquoris, & ſpecilli ſentiret. Ergo &c.

Quintum. Cùm corpora externa in corporis noſtri partes organicas agunt, ſpiritus animales, inquit *de la Mettrie*, per tubulos fibrillarum nervoſarum ad cerebrum uſque refluunt, in medullam cerebri, quæ eſt ipſe animus, inſiliunt; eumque hoc motu exſuſcitant velut ictu mallei in tympanum. Quæ autem ex hâc commotione naſcuntur cerebri affectiones ſunt ipſæ ſenſationes, rerumque ideæ. Atqui hæc ſenſationum explicatio multis de cauſis abſurda eſt. Nam. 1°. quâ ratione, quâ certitudine animus ſe ſuamque ſenſationem ſentit, à quovis alio ſecernit, eadem ratione & certudine pars cerebri quæ ſenſatione coloris vel odoris afficereretur, ſe, ſuamque affectionem mechanicam ſentiret, atque à quovis alio diſtingueret: ſentiret etiam & ſecerneret utrum hæc commotio ex ſpirituum animalium motu & refluxu oriatur, an verò ex nervorum oſcillatione; ſicque ſaltêm ſenſu cognoſceret, quænàm ſit fibrillarum nervoſarum conſtitu-

tio, ſint ne cavæ tuborum inſtar, an verò ſolidæ & ex laminis ſibi adhærentibus concretæ. Atqui horum omnium nihil ſentitur, nihil ſecernitur, nihil cognoſcitur. Ergo &c.

2°. Refluxus ille ſpirituum animalium in cerebri medullam inſilientium aliud nihil efficere poteſt niſi comprimere, vibrare partes medullæ obvias, earumque diſpoſitionem brevi reſtituendam mutare. Ergo ſenſationes eſſent medullæ cerebri motus ſive tremuli ſive compreſſionis, vel ejuſdem medullæ diſpoſitiones mutatæ. Quod certè abſurdum eſt. Quid enim commune eſſe poteſt inter varios illos cerebri motus, varios partium ſitus, & figuras, atque ſenſus intimos plerumque ſuaviſſimos, vel moleſtiſſimos, quos variæ ſenſationes pariunt. Explicandum eſſet quare naturalis diſpoſitio partium cerebri non eſt ſenſatio, mutatio verò diſpoſitionis per motum eſt ſenſatio? quare diſpoſitio talis cerebri potiùs, quàm carnis, quàm corporum externorum ut lapidis, ut ligni, ut aquæ, ut aeris, non eſt ſenſatio? Et vero contrà Epicurum demonſtravimus neque motum neque figuram cujuslibet corporis poſſe cogitationem conſtituere. Ergo &c.

Præterea hæc nova partium cerebri diſpoſitio nihil aliud eſt, niſi varia rela-

tio diſtantiæ partium aut à ſe invicèm; aut ab aliis partibus. Relatio autèm diſtantiæ ſive majoris, ſive minoris, ſive æqualis, ſive inæqualis, non eſt poſitivum quiddam partibus ſuperadditum; ut in Ontologiâ demonſtratum eſt. Ergo non poteſt ullum ſui ſenſum excitare; alioquìn ſentirent illæ partes varias relationes diſtantiæ vel proximitatis quas ad varia mundi corpora haberent.

Explicatio idearum nôn minus abſurda eſt. Nam in ſententiâ prædicti authoris ideæ ſunt corporeæ objectorum imagines, quarum cauſa phyſica & efficiens ſunt organorum & ſenſuum commotiones ab externis corporibus oriundæ, *ces impreſſions des corps exterieurs*, inquit idem author §. 6. c. 10. Tract. de animâ, *ſont donc la vraie cauſe phyſique de toutes nos idées*. §. autem 2. ejuſdem capitis 10. *la viſion*, inquit, *n'a pas ſon ſiége dans la choroïde, mais dans la retine*. Itàque reſident ideæ vel in retinâ, in quâ, ut idem author contendit, objectorum imagines pinguntur; vel in medullâ cerebri, ad quam organorum commotiones tranſmittuntur.

Atque multis ſcatet abſurdis hæc idearum explicatio. Nam 1°. in imagine corporeâ, omnia fixa ſunt ſingularia & determinata. Ergo imago corporeâ repræſentare non poteſt circulum vel quodlibet

aliud objectum universìm ſumptum : idea enìm univerſalis circuli magnitudinem radii non determinat.

2°. Imago corporea rem poſſibilem, præteritam, futuram exhibere non poteſt. Quis enim pictor horum objectorum differentiam pingere poſſet ; vel quo ſigno ſecernere poſſemus tres tabellas quarum altera hominem poſſibilem, altera præteritum, altera futurum repræſentaret ?

3°. Imago corporea repræſentare non poteſt rerum convenientiam, compatibilitatem, repugnantiam, conſequentis cum præmiſſis connexionem, veritatem, falſitatem, aſſenſum, diſſenſum, virtutem, vitium, Deum, res quaslibet ſpiritales, res etiam inſenſibiles, figuras in ſtatu perfecto & zenonico ſpectatas, earumdem innumerabiles proprietates, numerorum plurimas inter ſe compoſitiones ; quarum omnium rerum ideas claras habemus & diſtinctas. Profectò ſenſuum & organorum commotiones ab externis corporibus ortæ non poſſunt earum idearum eſſe cauſæ phyſicæ.

Ne longior ſim, argumenta prætermitto quæ ex eo duci poſſent, quod animus à rerum ſenſibilium contemplatione, à corporum externorum actione ſeſe ſubducens, ut in ſe reflectat vel in ſuas affectiones, ſtudio & meditatione multas ſibi

dat ideas novas, rerum etiàm ſive corporearum, ſive incorporearum cognitiones jàm acquiſitas variè comparat, alias cum aliis jungit, alias ab aliis præſcindit, eas pro nutu multiplicat, in earum conſideratione moratur, ſenſuum & imaginationis errores corrigit. Quæ certè præſtare non poteſt medulla cerebri cujuſlibet activitatis expers, nec corporum externorum, quæ tùm in ſenſus noſtros non agunt, commotiones. Maximè cùm Lockius demonſtraverit per quemlibet motum cogitationem effici non poſſe magìs quàm nihilum eſſe poteſt rei ſubſtantialis causa efficiens.

Imò corporum externorum quæ in organa ſenſuum agunt, ideæ non poſſunt eſſe imagines corporeæ. Nàm 1°. cœcus eſt homo cujus nervus opticus in origine paraliſi laborat, quamvìs oculus ſanus ſit, nullumque ſivè in humoribus, ſivè in quibuſlibet oculi partibus vitium reperiatur. Tamèn in ejuſdem oculi retinâ rerum ſenſibilium imagines ex amuſsìm pinguntur, non ſecùs ac in retinâ hominis videntis. Ergo 1°. ideæ rerum ſenſibilium non ſunt imagines corporeæ quæ in retinâ pinguntur.

Et verò vivida hominis vigilantis imaginatio res ab oculis remotas ſiſtit præſentes, in ſomniis etiàm multa, ſivè ab-

ſentia, ſivè non exiſtentia, ſivè etiàm chimærica velut ſub oculos collocat. Tamèn quis auſus ſit aſſerere earum rerum ideas eſſe imagines in retinâ depictas; credo inveniri poſſe neminem. Ergo &c.

Tandèm in retinâ oculi bovis jàm mortui pinguntur imagines. Nec certè bos mortuus ideas habere poteſt. Ergo &c.

2°. Ideæ non ſunt imagines in cerebri medullâ depictæ. Nàm cùm ſpectatores videant objectorum imaginem in bovis retinâ depictam, radios luminis ultrà bovis retinam tranſire ut ad ſpeculatores perveniant, neceſſe eſt. Ergo radii luminis per retinæ fibrillas ad cerebrum non tranſmittuntur, ut in eo ſecundam objecti imaginem depingant, ſed extinguuntur in choroïde quæ vices gerit mercurii ſpeculo adhærentis.

Tertiò. Imagines illæ ex variis partibus extrà ſe poſitis conſtarent, ideòque in variis cerebri partibus ineſſent. Quapropter nulla cerebri pars objectum integrum videre poſſet, nec varias ejuſdem objecti partes vel ſecum invicèm, vel cum aliis objectis comparare. Quæ omnia experientiæ adverſantur.

Septimum argumentum. D. *de la Mettrie* Tract. de animâ, c. X §. X. ſic memoriam explicare conatur.

La cauſe de la mémoire eſt tout-à-fait méchanique comme elle-même : elle paroît dépendre de ce que les impreſſions corporelles du cerveau qui ſont les traces d'idées qui ſe ſuivent, ſont voiſines ; & que l'ame ne peut faire la découverte d'une trace ou d'une idée ſans découvrir les autres qui avoient coutume d'aller enſemble. Cela eſt très-vrai de ce qu'on a appris dans la jeuneſſe. Si l'on ne ſe ſouvient pas d'abord de ce qu'on cherche, un vers, un ſeul mot le fait retrouver. Ce phénoméne démontre que les idées ont des territoires ſéparés, mais avec quelque ordre. Car pour qu'un nouveau mouvement, par exemple, le commencement d'un vers, un ſon qui frappe les oreilles, communique ſur le champ ſon impreſſion à la partie du cerveau qui eſt analogue à celle où ſe trouve le premier veſtige de ce qu'on cherche, c'eſt-à-dire cette autre partie de la moëlle où eſt cachée la mémoire, ou la trace des vers ſuivans, & y repréſente à l'ame la ſuite de la premiere idée, ou des premiers mots ; il eſt néceſſaire que de nouvelles idées ſoient portées par une loi conſtante au même lieu dans lequel avoient été autrefois gravées d'autres idées de même nature que celles-là. En effet, ſi cela ſe faiſoit autrement, l'arbre au pied duquel on a été volé, ne donneroit pas plus ſûrement l'idée d'un voleur que

quelqu'autre

quelqu'autre objet. Ce qui confirmé cette vérité, c'eſt que certaines affections du cerveau détruiſent tel ou tel ſens ſans toucher aux autres.

E contrà Tuſcul. 1. 25. *Quid igitur? Utrum capacitatem aliquam in animo putamus eſſe, quò tanquàm in aliquod vas, ea quæ meminimus infundantur? Abſurdum id quidèm. Qui enìm fundus, aut quæ talis animi figura intelligi poteſt, aut quæ tanta omninò capacitas? An imprimi quaſi ceram animum putamus, & memoriam eſſe ſignatarum rerum in mente veſtigia? Quæ poſſunt verborum, quæ rerum ipſarum eſſe veſtigia? Quæ porrò tàm immenſa magnitudo, quæ illa tàm multa poſſit effingere?* Hæc Tullius, cujus ex verbis patet quàm abſurda ſit prædicti authoris ſententia. Quod etiàm multis rationibus facilè demonſtratur.

Nàm 1°. iteratæ earumdem rerum ideæ, iteratæ ſenſationes, vel quælibet cogitationes reminiſcentiam non conſtituunt. Aliud enìm eſt eaſdem iterùm ideas, ſenſationes, vel alias cogitationes haberi, aliud eas jàm habitas agnoſci reminiſcendo. Cùm ſæpiùs contingat, ut earumdem rerum ideæ, ſenſationes, amores, dolores renoventur, quìn recognoſcantur; & viciſsìm varias ſenſationes, dolores, odia, amores, cæteraſque cogitationes jàm ha-

bitas recordemur, quìn tamèn tùm renovventur.

2°. Sæpè, cùm volumus, de præteritis cogitationibus recordamur. Quidquid autèm ſint in cerebro præteritorum ſigna, non poſſunt ipſi pro nutu manifeſtari. Cùm penitùs ignoretur, quid hæc ſigna ſint, quibuſve in partibus reſideant. Ergo &c.

3°. Ideò ſeriem idearum revocamus, inquit author, quià impreſſiones cerebri corporeæ, quæ ſunt idearum illius ſeriei veſtigia, vicinæ ſunt, animuſque non poteſt unum veſtigium detegere, quin cætera concomitantia detegantur. Ob eamdem cauſam ſenſationes, ideas, cogitationes diverſas ſimul habitas, ideò ſimul recordamur, quià earum veſtigia vicina ſunt. In his autèm multa reperiuntur abſurda. Primum; ſenſationum diverſarum veſtigia in his ſubſtantiæ medullaris partibus debent reſidere, in quibus excitantur. In his verò medullæ partibus excitantur ex quibus originem ducunt varii nervi, variarum ſenſationum organa. Ex ipſo authore partes illæ à ſe invicèm ſunt remotæ. Ergo & ſenſationum veſtigia...

Secundum. Cum diverſis temporibus ſeriem quamdam idearum memoriæ mandamus, partìm per viſum, partìm per auditum, partìm per meditationem, ea-

rum certè idearum in cerebro veſtigia non poſſunt eſſe vicina.

Tertium. Si res ità ſe haberet, cùm leges recordationis eſſent leges mechanicæ, non poſſemus ideas revocare niſi eo ordine, quo earumdem veſtigia diſponuntur. Proindèque cujuſdam ſeriei longiſſimæ ideam primam, mediam, & ultimam ſine intermediis in memoriam reducere non poſſemus, nec alias cum aliis comparare : quæ quidèm experientiæ adverſantur.

Octavum argumentum. Homo rudis & imperitus cùm liberè vult brachium, pedemvè movere, ſtatìm moventur. Quem ad finem obtinendum concurrere debent nervi, muſculi, quoddam etiàm agens intèr voluntatem & muſculos intermedium quo muſculi inflentur. Atqui ejus hominis voluntas nihil nervis, nihil muſculis, nihil agenti intermedio præcipit. Ignorat enìm quid ſint nervi, quid muſculi, quæ ſit eorum origo, quid agens intermedium omnibus anatomes peritis ignotum; imò non ſentiuntur muſculi, nec eorum inflatio, nec agens intermedium, nec ejus actio.

Ergo agnoſcenda eſt cauſa quædam activa à nobis diverſa, voluntatis noſtræ occaſione ſupplens media ad motus liberos neceſſaria, quæ non ſolùm penitùs igno-

ramus, ſed etiàm de quibus nullatenùs cogitamus.

Et verò cùm voluntas neque agitationem ſpirituum animalium, neque muſculorum inflationem ad motus liberos neceſſariam intendat, earùm cauſa efficiens eſſe non poteſt. Quis autèm adeò mentis inops eſſe poteſt, ut motum ſivè nervorum, ſivè muſculorum, &c. actum ipſum voluntatis eſſe contendat. Sic enìm effectus cum causâ confunderetur.

Quamvìs multa jàm propoſita ſint argumenta, tamèn non tàm citò finem imponerem; carpere ſi vellem abſurda omnia & ridicula quibus pullulat ſyſtema, quod hominem machinam eſſe conſtituit.

Quid enìm tàm abſurdum quàm aſſerere deſideria, volitiones, amores, odia, cæteraſque omnes animi affectiones aliud nihil eſſe niſi diverſas ſenſationum ſpecies. Cùm hæc maximè intèr ſe differant; cùm animus ſenſationes ſuas paſſivè recipiat, volitionum verò amorum &c. ſit cauſa efficiens? Quid etiàm commune eſſe poteſt intèr cerebrum & libertatem; cùm hæc medulla cæterorum corporum inſtar iners ſit & paſſiva, vel etiamſi vim motûs habere ſupponeretur, leges motûs neceſſarias ſequi cogeretur. Ergo &c.

Qui plura videre voluerit, legat optimum opus de ſpiritalitate & immortalitate animi, authore P. Huberto Hayer, legat Elementa Metaphyſicæ experimentalis, &c. è quibus de animi immaterialitate diſputantes multa deprompſimus. Nunc referendæ ſunt objectiones contrà animorum immaterialitatem, quas ad præſentem quæſtionem remittendas diximus, cùm Epicuri ſyſtema refutavimus.

Obj. 1°. Præclarè Volterius Epiſtolis philoſophicis de Lockio ſermonem habens, *Je ſuis corps*, inquit, *& je penſe : je n'en ſçai pas davantage.* Ergo corpus cogitat.

Reſp. Id dictum quod imperiti homines & leviſſimi velut oraculum excipiunt & mirantur, aliud nihil eſſe niſi infantiæ præjudicium conſuetudine firmatum; quod facili reflexione ab his corrigitur qui rationis uſum adepti ſunt. Cùm enìm infantulus attentionis & reflexionis incapax, viſionem ad oculos, ſenſationes doloris, caloris, frigoris ad partem læſam vel percuſſam, variaſque ſenſationes ad diverſa, quæ ſenſui externi vocantur, organa referat. Hinc arbitratur viſionem in oculis, ſenſationes diverſas in variis corporis partibus reſidere, ſicque exiſtimat ſe corpus eſſe; tàmque firmam ſic opinandi conſuetudinem ducit, ut hæc vim

naturæ obtineat, vixque deponi poſſit; cùm rationis uſum aſſecutus eſt.

Quiſquis tamèn attentionis capax eſt & reflexionis, ſi tantillùm attendat, errorem hunc facilè corrigit. Facilè namque cognoſcit oculos, aures, nares, linguam, pedes, manus totidem eſſe entia diverſa, à ſe invicèm remota. Sentit autèm unum, idemque eſſe ens quod has omnes ſenſationes diverſas & cogitationes experiatur. Quod accuratè his verbis exprimit: doleo à pede, à manu, à capite, video ab oculis, audio ab auribus &c. Imò amputato crure, dolorem ut anteà refert ad extremitatem pedis lignei in alterius locum ſuffecti, quem certè ligneum pedem doloris incapacem eſſe, niſi ipſe plumbeus ſit, ignorare non poteſt. Ergo effatum illud, *ego ſum corpus, & cogito*, error eſt craſſus ex infantiæ præjudiciis oriundus.

Verùm ex Poetâ quæro. Quodnam corpus es tu? totumne ex pedibus, brachiis, carne, oſſibus, arteriis compactum? Id affirmare profectò non auderes; cùm certum ſit amputatis auribus, manibuſque vim cogitandi integram ſupereſſe. Demonſtravit etiàm D. *de la Mettrie* nonniſi errore mentis varias ſenſationes vel cogitationes ad partes corporis organicas tanquàm ad earum ſubjectum re-

ferri. Ergo 1°. generalior eſt hæc propoſitio, ego ſum corpus, & cogito.

Cùm dicis, *ego ſum corpus, & cogito*, intelligis ne *ego ſum caput*. Credunt enìm omnes, ens cogitans eſſe in capite, & cur ſic credant, afferunt. Hæc etiàm propoſitio generalior eſt; nec enìm arbitraris capitis pellem, calvam, piam vel duram matrem cogitare. Ergo intelligis cerebrum. Quæro autèm, totumne cerebrum, ipſamque medullam per ſpinam dorſi productam intelligas, an partem quamdam ſpecialem; an etiàm complectaris corpora æterogenea, ſivè ſolida, ſivè fluida cerebro admixta. Verùm experimento D. *de la Peironie* ſuprà relato conſtat corpus calloſum cujuſlibet ſensûs expers eſſe. Conſtat prætereà cerebri medullam fieri poſſe oſſeam, putridam, aqueam; quìn eſſe deſinat ens cogitans, nimiumque ſentiens. Tandèm quæro an partem hanc cerebri ſpecialem ſentias, ejus amplitudinem, ſoliditatem, figuram, configurationem ſentias, eamque à quocumque alio corpore, vel corporis partè ſecernas, quemadmodùm te ipſe ſentis, teque à quocùmque alio ente diſtinguis. Reſponde, quæſo: obmuteſcis?

Itaque fatendum eſt hanc propoſitionem, *ego ſum corpus, & cogito*, nullum præ ſe ferre ſenſum determinatum, ſine

ullâ reflexione prolatam eſſe, nihilque niſi furorem poeticum in illâ deprehendi. Verùm qui totum ſe machinam eſſe decernit, eum ſic ratiocinari mirum non eſt.

Dices cum Medico *de la Mettrie* Tract. de animâ c. 10. §. 9. *Je ne vois que matiere dans le cerveau, qu'étendue dans ſa partie ſenſitive ; vivant, ſain, bien organiſé, ce viſcere contient à l'origine des nerfs un principe actif répandu dans la ſubſtance médullaire ; je vois ce principe qui ſent & penſe, ſe déranger, s'endormir, s'éteindre avec le corps.* Et cap. 5. *Nous ne connoiſſons dans les corps que de la matiere, & nous n'obſervons la faculté de ſentir que dans ces corps. Sur quel fondement donc établir un être idéal, deſavoué par toutes nos connoiſſances ?*

Eò reducitur authoris ratiocinium. In hominum & belluarum corporibus obſervantur ſenſationum & cogitationum cauſæ. In his autèm corporibus nihil niſi materia cernitur : ergo ipſa materia ſentit & cogitat.

Reſpondeo multa hoc argumento abſurda contineri. Ex hoc enìm argumento ſequitur rei quæ videri non poſſit nullum eſſe poſſe ſignum ſenſibile, nullum effectum ſenſibilem ; ſeu quod idem eſt, ſignum ſenſibile, effectumque ſenſibilem

eſſe non poſſe niſi rerum quæ oculis cernuntur. Ergo nullus exiſtit Deus immaterialis, perfectiſſimus, orbis univerſi creator, tantique operis moderator. Ergo omnium naturæ phœnomenorum cauſæ cernuntur oculis & cognoſcuntur. Quibus nihil ridiculum magìs excogitari poteſt.

Fateri cogitur author, niſi ſit hominum omnium impudentiſſimus ſenſationes ipſas, cæteraſque cogitationes nec oculis videri poſſe, nec manibus palpari. Ergo nec cernitur ens quod his modificationibus afficitur. Cur ergo concludit, ex eo quod nihil niſi materiam in corporibus videamus, cogitationes eſſe materiæ modificationes.

E contrà ſic inſtituendum eſſet ratiocinium. Signa cogitationum in hominum corporibus obſervantur, in quibus nihil niſi materia cernitur. Quidquid oculis cernitur, illud eſt ſolidum, partibuſque ſeparabilibus concretum; cogitatio utpotè ſimplex atque indiviſibilis eſſe non poteſt rei ſolidæ modificatio. Ergo non poteſt eſſe materiæ, vel rei cujuſlibet ſenſibilis affectio.

Dices cum eodem authore. Eadem cernuntur ſenſationum, multarumque cogitationum ſigna naturalia in belluis ac in hominibus: & proindè tàm certum eſt

belluas ſentire reipsà & cogitare, quàm homines. Atqui tamèn belluæ ſunt meræ machinæ, totæque corporeæ. Ergo machina ſentit & cogitat.

Nego min. propoſitionem quam nullâ ratione probat author, quam negat pleràque Philoſophorum pars cum cæteris hominibus, quam ſuppoſitâ majoris propoſitionis veritate negarent ipſi Carthesiani.

Dices cum eodem. Varia corporis noſtri organa motu à corporibus externis accepto in animum agunt, quem ſenſationibus, rerumque ſenſibilium ideis afficiunt. Similitèr animus in corpus noſtrum agit, cujus membra pro nutu commovet. Atqui ſi animus immaterialis eſſet, ſoliuſque cogitationis capax, in eum agere non poſſent organa, quorum motum nullatenùs ſentiret; neque animus agere poſſet in corpus, quod ſoli motui obſequitur, nec poteſt cogitationem percipere.

Verbo dicam, ſi corpus in animum agit, quod experientia docet, eum tangit & percutit; ſimilitèr animus in corpus agit percutiendo. Tangere nec tangi, niſi corpus, res nulla poteſt. Ergo animus eſt corporeus.

Cùm duæ ſint objectionis partes, reſpondeo 1°. organorum motus ab externis corporibus acceptus eſt occaſio, non cauſa efficiens vel phyſica ſivè ſenſationum, ſivè

idearum quæ circà res ſenſibiles verſantur. Tùm quià ſi motus organorum eſſet cauſa ſenſationum phyſica vel efficiens, ſenſationes & ideæ aliud nihil eſſent niſi motus vel affectiones quædam mechanicæ; quæ duo abſurda eſſe jàm demonſtravimus. Tùm quià qui ſenſationem vel ideam experiretur, motum vel affectionem mechanicam ſentiret, quam à quolibet alio accuratè ſecerneret: quod falſum eſt. Tùm quià, ut Lockius demonſtrat, tàm repugnat per materiæ motum poſſe cogitationem effici, quàm nihilum eſſe rei ſubſtantialis cauſam efficientem. Quare corpus propriè loquendo in animum non agit, nec eum percutit.

2°. Similitèr animi volitiones ſunt dumtaxàt occaſiones quibus membra moventur: quod ſuperiùs demonſtratum eſt.

Et verò, contendit author prædictus, animum eſſe cerebri medullam, ejuſque volitiones eſſe motus, quibus hæc medulla tangit membra corporis, eaque percutit. In his autèm multa ſunt abſurda. Primùm, volitiones & amores non ſunt cerebri motus. Tùm quià animus ſuas ſibi volitiones efficit atque amores, eaſque affectiones ſibi dat pro arbitrio; nullum verò corpus motum ſuum ſibi dat, vel efficit, vel per motum in ſeipſum agit. Tùm quià volitio cùm ſit ſimplex atque

indiviſibilis, non poteſt eſſe ſubſtantiæ ſolidæ modificatio. Tùm quià cùm volitionem vel amorem ſentimus, eumque à quovis alio ſecernimus, certè motum non ſentimus.

Secundùm. Medulla crebri non immediatè percutit membra quæ ad voluntatis nutum moventur, ut perſpicuum eſt. Quomodò autèm hæc medulla, cùm mollis ſit, nulloque fermè elaterio donata, poteſt vel ſpiritibus animalibus ipſi ignotis, vel nervis percuſſione communicare tantam eam motûs quantitatem, quâ membra commoventur.

Ergo nec corpus animum, nec animus corpus percutit.

Obj. 2°. Multas eſſe materiæ proprietates nobis incognitas, nemo ſapiens inficiatur. Ergo fieri poteſt, ut vis cogitandi ex ignotâ quâdam materiæ proprietate ſequatur & pendeat. Quis negare auſus ſit?

En famoſa objectio ex ignorantiâ petitâ, in quâ Materialiſtæ omnes vim inſuperabilem eſſe arbitrantur, quamque ideò diverſimodè exornant; proindè quaſi ignorantia ſapientiam, maximique momenti cognitionem, tenebræ lumen generare poſſint.

Reſpondeo 1°. Proprietates omnes circuli non cognoſcimus. Ergo proprietate

quâdam nobis ignotâ circulus fieri poteſt quadratus.

3°. Nego conſeq. Fatentibus enìm Materialiſtis cognoſcimus materiam eſſe ſolidam, partibuſque ſeparabilibus concretam. Cognoſcimus cogitationem, ut aſſenſum, ſimplicem eſſe, partiumque expertem; quod negare non poſſunt Materialiſtæ, cum ſenſu intimo atque evidentiâ conſtet nec dari, nec fingi poſſe mediam, vel decimam, vel aliam quamlibet partem aſſenſus. Atqui hæc duo cognoſci ſatìs eſt, ut materiam cogitare non poſſe perſpicuum ſit. Alioquìn eſſet ſolida ſimùl & non ſolida, partium expers, & ex partibus ſeparabilibus compoſita; quæ tàm repugnant quàm circulum eſſe quadratum. Ergo &c.

Dices. Admittere in materiâ proprietatem ignotam quâ cogitet, vel admittere ſubſtantiam immaterialem ignotam cum materiâ unitam, idem omninò eſt, nec unum fieri poteſt magìs, quàm alterum. Ergo &c.

Nego ans. Id enìm intèr utrumque differt, quod ex dictis evidentèr demonſtretur cogitationem cum materiâ repugnare. Unio verò ſubſtantiæ immaterialîs cum materiali nedùm repugnans oſtendatur, imò clarè concipitur poſſibilis. Ex omnibus enìm Philoſophis hæc unio in eo con-

ſiſtit quod occaſione cogitationum mentis quidam in corpore motus volente & efficiente Deo excitentur, occaſione verò motuum corporis quædam in mente cogitationes naſcantur; non autèm poſita eſt in quodam vinculo quo ſubſtantiæ illæ fingantur ligatæ. Atqui profectò clarè concipitur id omnipotentiâ Dei effici poſſe. Ergo &c.

Dices. Latet omninò quid ſit ſubſtantia immaterialis, quid cogitatio: rem cogitantem nec concipere, nec fingere poſſumus. Ergò temerè affirmatur cogitationem eſſe non poſſe materiæ modificationem.

Reſpondet Lockius l. 2. c. 23. §. 22. Ex ideis facultatum, atque affectionum mentis noſtræ tàm claram animorum, quàm corporum ideam haberi; quod infrà exponetur.

2°. Etiamſi ſolo intimo ſenſu mentem noſtram ejuſque affectiones cognoſceremus; eam tamen eſſe ſimplicem non ſolidam omninò perſpicuum foret; ut ex dictis patet. Ergo &c.

Obj. 3°. Negatur materiam ſolidam cogitare poſſe, quia cogitatio ſimplex eſt, ideòque non poteſt ſubjecto extenſo & compoſito inhærere: atque cogitatio ſimplex non eſt, partiumque expers. Nam animus in efficiendâ cogitatione partem

temporis inſumit quamvis exiguiſſimam: quælibet autem pars temporis, quantumvis exigua ſupponatur, partes habet ex aliis compoſitas: Tam enim repugnat tempus ſeu quantitatem ſucceſſivam ex momentis ſimplicibus concreſcere, quàm continuum ſeu quantitatem permanentem ex punctis zenonicis. Ergo cogitatio ex partibus componitur.

Reſpondeo ut ut ſit de partibus continui, partes temporis ſunt ſimplices. Si enim momentum quodlibet neceſſariò compoſitum eſſet; momentum præſens vel multa ſimul præſentia contineret, vel ſimul præteritum, præſens & futurum. Neutrum dici poteſt. Non primum: nam momentum præſens eſt exiſtentia præſens & actualis. Ens autem nullum poteſt ſimul bis, tèr, quatèr exiſtere. Ergo momentum præſens non multa ſimul præſentia complectitur. Nec etiam ſimul continet præteritum, præſens, & futurum. Præſens enim exiſtit, præteritum verò & futurum non exiſtunt. Ergo præteritum, præſens & futurum ſimùl eſſe non poſſunt.

Et verò evidens eſt aſſenſum vel diſſenſum per partes ſucceſſivas effici non poſſe. Repugnat enim media vel decima pars aſſenſûs, qui vel totus ponitur vel nullatenùs ponitur. Ergo vel partes temporis

ſimplices eſſe neceſſe eſt, vel aſſenſum per tempus non effici.

Tandèm fateri coguntur adverſarii rem aliquam intra momentum individuum exiſtentiam accipere, vel rem nullam fieri poſſe de non exiſtente exiſtentem. Si enim quæcumque res exiſtentiam accipit, eam neceſſariò per partes ſucceſſivas temporis elementis correſpondentes acciperet; res eadem partìm extrà nihilum eſſet, partìm in nihilo; quod eſt abſurdum. Cùmque quælibet temporis portio infinitas partes habere ſupponatur, nulla rei cujuslibet pars effici poſſet, quin plures & plures ſine fine partes ejuſdem entis priùs fuiſſent procreatæ. Ergo nulla res effici poſſet.

Dices. Quidquid incrementa ſuſcipit, ex partibus extrà ſe poſitis compoſitum ſit neceſſe eſt. Atque multæ animi affectiones incrementa ſuſcipiunt. Sic ſenſus doloris, gaudii, triſtitiæ, amoris, ſic variæ ſenſationes alia aliis vividiores non ſunt, niſi quia ex multis gradibus qui totidem partes ſunt, componuntur. Ergo &c.

N. min. Senſationes enim aliæ aliis vividiores diverſæ ſunt ſenſationes, non verò vividiores ſunt, quia plures complectuntur ſenſationis gradus à ſe invicem diſtinctos. Si enìm ſenſatio alterâ vividior mul-

tos complecteretur ſenſationis gradus à ſe invicèm diſtinctos, hæc unica ſenſatio multos ſenſus diſtinctos excitaret, totque ſenſus, quot gradibus alteram ſuperaret. Tamèn experimur unicâ ſenſatione etiam vehementiſſimâ unicum excitari ſenſum, eumque omninò indiviſibilem. Imò ſenſationes illæ, ut Lockio placet, ideò deffiniri non poſſunt, quia ſimplices ſunt. Ergo ſenſatio coloris rubei vividioris non multos habet gradus qui ſint totidem partes diſtinctæ, ideòque per gradus & partes incrementa non ſuſcipit; ſed eſt ſenſatio quæ tam differt à ſenſatione coloris rubei debilioris, quam color flavus ab aurato diſcrepat. Ita fermè Lockius.

Et verò ſi agnoſcendi eſſent varii gradus doloris extrà ſe invicèm poſiti, non ſecùs ac corporum particulæ, non idem ens in nobis dolorem totum ſentiret, ſed entia diſtincta gradus diſtinctos, totidèmque entia, quot gradus diſtinguerentur. Ex quo ſequeretur, ut obſervat Bailus, nihil in nobis dolorem ſentire poſſe. Cùm enìm dolor quilibet in gradus innumerabiles dividi poſſet, tam exigui eſſent in ſingulis entibus doloris gradus, ut leviſſimum & penè nullum ſenſum excitarent in ſingulis, ſicque nihil in nobis reipſà doleret.

Quapropter qui gradus diſtinctos in

mentis affectionibus, quarum aliæ aliis vividiores ſunt, admittunt, eos dicunt intrà ſe invicèm poſitos, non extrà ſe ad inſtar partium continui. Eoque ſenſu negant majorem propoſitionem.

Dices. Malè negatur cogitationem eſſe poſſe materiæ modificationem ex eo quod ſimplex ſit; cùm materia poſſit modificationem habère ſimplicem. Nam exiſtentia eſt materiæ quædam modificatio: atqui exiſtentia ſimplex eſt atque indiviſibilis; neque enim eſſe nec cogitari, nec etiam animo fingi poteſt exiſtentia dimidiata, vel quædam exiſtentiæ pars. Nam ſi vel cogitari poſſet media aut quarta pars exiſtentiæ, fingi poſſet ens partìm in nihilo, partìm extrà nihilum; fingi poſſet ens quod ſimùl poſitivum eſſet & nihilum. Quod quidem contradictorium eſt. Ergo &c.

N. maj. Exiſtentia materiæ, vel cujuslibet corporis nec eſt, nec cogitari poteſt modus quidam corpori ſuperadditus, & ab ipſo vel cogitatione diſtinctus; quod in Ontologiâ demonſtratum eſt, ubi de exiſtentiâ. Ergo exiſtentia corporis eſt ipſum corpus, exiſtentia partium ſunt ipſæ partis. Quot igitur ſunt in corpore meo partes, tot ſunt exiſtentiæ.

Dices. Motus eſt materiæ modificatio: atqui motus eſt indiviſibilis. Ergo quæ-

dam materiæ modificatio eſt indiviſibilis.

N. mi. E duobus enim corporibus mole inæquali donatis, ſed æquali velocitate tranſlatis, quod mole majus eſt, illud majorem habet motus quantitatem. Atqui majorem non habet motus quantitatem, niſi quia motus in ſingulas ejuſdem partes diſtribuitur, dividitur. Ergo motus in varias partes dividitur.

Ob. 4°. Vices omnes corporis & affectiones experitur animus. Quod ſic deſcribit Lucretius l. 3.

Præterea gigni pariter cum corpore, & una
Creſcere cernimus, pariterque ſeneſcere mentem.
Nam velut infirmo puer teneroque vagatur
Corpore, ſic animi ſequitur ſententia tenuis.
Inde ubi robuſtis adolevit viribus ætas,
Conſilium quoque majus, & auctior eſt animi vis.
Poſt ubi jam validis quaſſatum eſt viribus ævi
Corpus, & obtuſis ciciderunt viribus artus,
Claudicat ingenium: delirat linguaque, menſque;
Omnia deficiunt, atque uno tempore deſunt.
Ergo diſſolvi quoque convenit omnem animai
Naturam, ceu fumus in altas aeris auras.
Et quoniam mentem ſanari, corpus ut ægrum,
Cernimus, & flecti medicina poſſe videmus;
Id quoque præſagit mortalem vivere mentem

Eadem paucis repetit Volterius.

Eſt-ce là ce raïon de l'eſſence ſuprême
Que l'on nous peint ſi lumineux ?
Eſt-ce là cet eſprit ſurvivant à nous même ?
Il naît avec nos ſens, croît, s'affoiblit comme eux :
Helas ! il perira de même.

Sic itaque argumentum proponitur. Animus cum corpore naſcitur, creſcit, evolvitur, adoleſcit, roboratur, ſeneſcit, dormit, ægrotat, ſanatur, corporis motibus ſentit, cogitat, variis afficitur cupiditatibus : imò ingenium, memoria, rationis uſus à quâdam corporis affectione, & ſtatu ita pendent, ut morbis quibuſdam amittantur, vel etiam quandòque acquirantur. Atqui neceſſitudo tanta demonſtrat animum & corpus rem unam eſſe, eamdemque, non ſubſtantias duas à ſe invicèm eſſentialiter diverſas, animumque moriente corpore interiturum.

Reſpondeo 1°. Argumentum illud quod imperitis, incautis, levibuſque hominibus graviſſimum eſſe videtur, ex eo planè abſurdum eſſe, quod manifeſta ſit petitio principii.

Nam opinamur mutuum cogitationum ex parte mentis, & motuum ex parte corporis commercium omnipotentiâ divinâ conſtitutum eſſe, in quo ſubſtantiarum earum eſſentialitèr diverſarum unio con-

ſiſtat ; cujus noſtræ Philoſophorumque omnium ſententiæ falſitas ut oſtendatur, objiciunt adverſarii Materialiſtæ neceſſitudinem eſſe maximam inter animi corporiſque affectiones. Proinde quaſi ſententiæ cujuſdam falſitas probari poſſit experimentis, quæ eadem eſſe debent ſuppoſitâ ejuſdem ſententiæ veritate ; imò quæ ſunt ipſa ejuſdem ſententiæ expoſitio.

2°. Eadem eſſet corpus intèr & animum neceſſitudo, ſi ſtatus atque affectiones animi ex affectionibus & vicibus corporis ſequerentur, & viciſſim ; quamvis animi & corporis affectiones eſſentialiter diverſæ eſſent. Ergo quantacumque ſit inter animum & corpus neceſſitudo, non probatur eorum identitas, niſi ſimul affectionum identitas demonſtretur ; quod ne tentant quidem Materialiſtæ, ultròque fatentur concipi non poſſe quomodo cògitationes ſint corporis modificationes. Nos autem multis jam argumentis demonſtravimus cogitationes mentis à motibus, vel quibuslibet mechanicis affectionibus eſſentialitèr differre.

3°. Non tanta eſt inter corporis motus & mentis cogitationes neceſſitudo, ut omnes corporis motus experiatur animus, neç niſi corporis ope cogitare valeat. Tum

quia multi ſunt in corpore motus quorum animus non eſt conſcius, ut motus ſanguinis, humorum, ſtomachi, muſculorum, multarumque aliarum partium. Tum quia ſi totus ſit in meditatione animus, motus in corpore excitatos non ſentit; nihil auribus audit, nihil oculis videt, naribus nihil odoratur. Cùm autèm animus ſic ad ſe ipſe advocatur, & à corpore abducitur, tùm ideis multis, variiſque cogitationibus afficitur, ad eas attendit, eas comparat, de illis judicat, ſenſuum errores corrigit, ratiocinatur; ignotas anteà rerum proprietates detegit; vult, amat, deſiderat, ſperat, lætitiam, gaudium, vel triſtitiam ex ipſis ſuis cogitationibus ortam experitur. En ergo animi vita, quæ ſenſuum externorum ope non viget. Imò cùm ſenſus externi ſubito morbo ſunt impediti, tùm etiam ſæpè viget animus, eamdem vim ſervat quandoque memoriæ & rationis, eoſdem experitur ſenſus ſpei & metûs, gaudii & triſtitiæ; meditatur, ratiocinatur, deliberat, actus amoris vel odii liberos elicit.

4°. Non ſemper cum corpore cum ſenſibus creſcit & debilitatur animus, ut cum Lucretio Volterius aſſerit, non vices omnes corporis experitur. Quod patet ex multis barbariſque hominibus. Corpus cibis alitur & roboratur; animus verò

meditatione & ſtudio. Sæpiùs animus in corpore valente & robuſto imbecillus eſt, in corpore imbecillo valens & robuſtus. Manet amputatis membris integer, diffluente corpore immotus, mutato alternis annis corpore idem perſeverat; abſciſſo crure dolorem ſentit, quaſi in pede ligneo; quod certè probat animum ſentire poſſe, etiam in illis partibus in quibus non eſt; ideòque, ſi rerum omnium authori placuiſſet, cum orbe univerſo potuiſſe conjungi, præſenſque ubique adeſſe, eadem ratione quâ adeſt in corpore humano.

5°. Tandem. Eſt quidem inter corporis & animi affectiones neceſſitudo, quâ fit, ut motus corporis quædam comitentur in mente cogitationes, velùt ab illis motibus excitatæ, & viciſſim ex cogitationibus animi motus quidam in corpore naſcantur; verùm utriuſque naturam longè diverſam eſſe multis rationibus demonſtravimus. Quam in rem præclarè Tullius: *Sanguinem*, inquit Tuſc. 1. 24., *bilem, pituitam, oſſa, nervos, venas, cerebrum, omnem denique membrorum, & totius corporis figuram, videor poſſe dicere, undè concreta & quomodo facta ſint..... nihil autem eſt in animis mixtum atque concretum, aut quod ex terrâ natum atque fictum eſſe videatur: nihil ne aut hu-*

midum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil ineſt, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat; quod & præterita teneat, & futura provideat, & complecti poſſit præſentia...... in animi cognitione dubitare non poſſumus, niſi planè in Phyſicis plumbei ſumus, quin nihil ſit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex. *Quod cùm ita ſit, certè nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt: nec interire igitur. Eſt enìm interitus quaſi diſceſſus, & ſecretio, ac direptio earum partium quæ antè interitum junctione aliquâ tenebantur.*

Ergo., judice Cicerone, planè in Phyſicis plumbeus eſt Volterius, cùm poſt Lucretium aſſerit animum creſcere cum ſenſibus & debilitari. Nec profectò quod dicit, ipſe intelligit. Quid enìm? Si ſenſus ſunt animus: quot ergo ſunt ſenſus, tot ſunt animi à ſe invicèm remoti. Proindè dicendum eſt, ego oculus video, ego auris audio, ego pes ligneus in locum pedis carnei ſuffectus dolorem ſentio. Ergo idea eſt imago in retinâ depicta; proindèque videt bos mortuus.

Ergo nervorum vellicationes & motus ſunt ipſi ſenſus intimi coloris, ſoni, ſaporis, odoris, voluptatis, triſtitiæ, gaudii, ſunt cognitiones, amores, judicia, ratiocinia.

ratiocinia. Proindè pars corporis vel ſanguinis velociùs agitata ſapientior erit aliâ parte quæ minore agitur velocitate, pars rotunda triangulari felicior.

Ergo animi juſſum ad partem corporis movendam erit ipſe pedis, vel oculi motus. Proindè cum causâ effectus confunditur.

Ergo nemo poteſt ſic eſſe ſtudio & meditationi deditus, ut ſe corporis expertem arbitretur, ut vel per momentum de corporis ſui dubitet exiſtentiâ. Tunc enìm animi ſui exiſtentiam in dubium revocare non poteſt.

Obj. 5°. Opinio quæ rem in nobis cogitantem decernit immaterialem, toti retrò antiquitati fuit ignota: Philoſophi omnes & periti per quatuor annorum millia rem cogitantem corpoream eſſe putaverunt. Si enìm quædam ſubſtantiæ immaterialis notio apud veteres extitiſſet, vox quædam apud illos reperiretur, quæ rem immaterialem clarè ſignificaret, exprimeret. Tamèn voces quibus utebantur, rem corpoream deſignant. *Rouack* apud Hebræos, *Pneuma* apud Græcos, *Spiritus*, *Anima*, *Animus*, apud Latinos, ventum, ſtatum, reſpirationem ſignificant. Ergo &c.

Reſpondeo 1°. Abſurdum nihil eſt magìs, quàm in gratiam cujuſdam opinionis

authoritatem eorum afferre qui contrariam tenuerunt ſententiam. Sic autèm ſe gerit D. *de la Mettrie*, omneſque Materialiſtæ recentiores. Omnes enìm arbitrantur rem in nobis cogitantem eſſe vel integram cerebri medullam, vel quamdam ejus partem ſolidam, vel ipſa ſenſuum organa; cogitationes omnes aliud nihil eſſe niſi quædam corporis affectiones mechanicas, adeò ut diſſoluto corpore, intereat omninò animus, facultaſque cogitandi tota deleatur, & evaneſcat. Atqui contrarium arbitrati ſunt veteres ferè omnes Philoſophi, qui uno ore docuerunt animum noſtrum æternum eſſe, diſſoluto corpori ſuperſtitem atque immortalem. Qui autèm animum materialem fecerunt, eum exiſtimaverunt alii vaporem, alii flatum, alii ignem, alii in toto corpore æquabilitèr diffuſum, eo quod ad omnes corporis partes referamus ſenſationes, quaſi in iis ipſis ſentiremus; alii cor ipſum, alii ſanguinem. Quæ falſa & ridicula exiſtimant recentiores Materialiſtæ. Ut quid ergo veterum ſententiam objiciunt, niſi ad fucum faciendum?

2°. Si authoritate potiùs quàm ratione lis præſens eſſet dirimenda, vinceremus profectò. Veteribus enìm Philoſophis quorum philoſophia tot tantiſque tenebris obſcurabatur, adeò ut nihil fermè

niſi qualitates occultas dixerint, opponeremus ſplendidiſſima quæque ingenia quæ per octodecim ſæcula floruerunt, Philoſophos illos maximos qui cognitionibus ſuis atque inventis Philoſophiam illuſtrarunt, & locupletarunt, Scientiaſque omnes & Artes ad perfectionem deduxerunt.

Quod autèm attinet ad voces *Rouack*, *Pneuma*, *Spiritus*, *Anima*, *Animus*, quæ in linguis Hebraicâ, Græcâ & Latinâ flatum, ventum, reſpirationem ſignificant: quid conſequitur? Hinc probatum putat ineptus author rem cogitantem apud Hebræos, Græcos & Latinos aliud nihil niſi ventum, vel flatum habitam fuiſſe. Cùm certum ſit hanc unius tantùm vel alterius Philoſophi & quidèm obſcuri opinionem à cæteris omnibus deſpectam fuiſſe & rejectam; cùm certum ſit Hebræos, Græcos & Latinos putaviſſe rem in nobis cogitantem rem eſſe permanentem, non vento ſimilem qui in ſuâ tantùm levitate conſtans eſt, eam morte corporis non interire, ſed immortalem vivere, eamdemque indiviſibilem eſſe. Quapropter cùm eam accuratiùs definire ſibi proponebant, eam mentem ſolutam quidèm & liberam ab omni concretione ſejunctam potiùs, quàm animam dicebant.

Itaque voces prædictæ Rouack, Pneu-

ma, Spiritus, anima, animus ex eo ducunt originem quod apud peritos ſemper mos fuerit, qui nunc etiàm obtinet, res incorporeas, ſenſibuſque impervias ex rebus ſenſibilibus ad vulgi captum magìs accommodatis adumbrare, dummodò quamdam cum ipſis cognationem, vel analogiam haberent, vel etiàm relationem cauſæ ad effectum. Cùm autèm reſpiratio ſit vitæ ſignum, cùmque ſempèr creditum fuerit rem in nobis cogitantem eſſe vitæ noſtræ principium, & quandiù durat in homine reſpiratio, tandiù vita perſeveret; ex hoc effectu ſenſibili omnibuſque cognito, ex hoc vitæ ſigno rem in nobis cogitantem adumbraverunt. Nec ullus unquàm extitit, niſi mentis inops fuerit qui cogitandi vim in ſtatu vel reſpiratione ineſſe ſeriò putaverit; qui varias cogitationes varias reſpirationis modificationes eſſe crediderit. Ergo &c.

Consectarium.

Ex iis quæ in hâc diſputatione jàm dicta ſunt, facilè concluditur animum diſſolutione corporis non interire: nàm 1°. animus & corpus ſunt duæ ſubſtantiæ eſſentialitèr diverſæ. Ergo diſſolutione corporis non moritur animus.

2°. Animus ſimplex eſt, partiumque expers. Ergo cùm interitus ſit ſecretio

quædam ac direptio earum partium quæ antè interitum junctione aliquâ tenebantur, morte corporis interire non poteſt animus.

3°. Motus in organis excitati ſunt dumtaxàt ſenſationum, & quarumdam idearum occaſiones; multæque ſunt animi cogitationes ab illis organorum motibus non oriundæ. Ergo diſſoluto corpore poteſt Deus alias ſenſationum occaſiones inſtituere, vel eas immediatè in animo efficere. Igitur poterit animus etiàm poſt mortem corporis ſentire & cogitare.

Verùm de animorum immortalitate ex profeſſo in Ethicâ dicturi ſumus poſt demonſtratum diſcrimen eſſentiale bonum intèr & malum, religioniſque naturalis exiſtentiam.

De eſſentiâ mentis humanæ.

Primum id quo res quælibet conſtituitur, ab aliis differt, quodque fons eſt omnium ejuſdem rei proprietatum, id appellatur rei eſſentia, attributum eſſentiale, gradus conſtitutivus.

Mentem, animam ſic definit Cartheſius ut ipſa ſit cogitatio. Ex quâ definitione docuerunt quidam Cartheſiani intèr quos eminet Sylvanus Regis mentem eſſe cogitationem actualem.

Cùm tamèn contrà traditam à Cartheſio definitionem objeciſſet Anglus Phi-

loſophus : *ego ſum cogitans, ergo ſum cogitatio*, non minùs ineptam eſſe hanc conſecutionem quàm ſi diceretur, *ego ſum ambulans, ergo ſum ambulatio*; quoniàm intèr ſubjectum, facultates, & actus diſtinctio eſt admittenda : repoſuit Carthesius : ambulatio ſempèr ſumitur ut actus; at cogitatio ſumitur aliquandò ut actio, aliquandò ut facultas, aliquandò ut res ipſa cui ineſt hæc facultas; nec unquàm volui intellectionem, & rem intelligentem eſſe unum & idem; imò nunquàm poſtulavi rem intelligentem & intellectum eſſe quid idem, ſi intellectus accipiatur ut facultas. Ità Carthesſ. Medit. 2.

Alii contendunt gradum animi conſtitutivum ipſam eſſe cogitandi vim & facultatem; quod facultas cogitandi cogitatione actuali prior ſit & concipiatur.

Verùm opiniones illæ jàm obſoletæ ab omnibus ferè Philoſophis rejiciuntur. Itaque ſit.

PROPOSITIO I.

Eſſentia mentis non eſt actualis cogitatio.

Probatur 1°. Cùm animus exiſtat, ſi ejus eſſentia ſit actualis cogitatio, debet eſſe cogitatio ſingularis & determinata. Etenìm cogitatio generatìm ſumpta, vel cogitatio indeterminata non exiſtunt. At-

qui eſſentia animi non eſt cogitatio ſingularis & determinata. Nàm cogitatio ſingularis & determinata, ut talis ſenſatio, talis idea, tale judicium, tàlis amor, odium, deſiderium &c. diverſæ ſunt cogitationes, quæ ſingulis momentis naſcuntur & evaneſcunt. Ergo ſi animus eſſet cogitatio ſingularis, non ſolùm idem non permaneret, ſed etiàm ſingulis momentis diverſus eſſet animus: quod abſurdum eſt.

2°. Senſu intimo experimur cogitationem quamlibet ſingularem animo ſuperaddi, in animo ſui ſenſum facere; aliam naſci, aliam interire, dùm animus idem permanet. Ergo cogitatio eſt animi quædam affectio, quidam exiſtendi modus, non ipſe animus.

. Dices. Cogitatio eſt ſubjectum dubii & certitudinis: atqui mens eſt ſubjectum dubii & certitudinis. Ergo mens eſt cogitatio. Ità Regis.

Diſt. maj. Cogitatio eſt ſubjectum certitudinis proximum; conc. maj. Remotum, n. maj.

Certitudo eſt quædam ideæ claræ proprietas; quam ob cauſam idea dici poteſt certitudinis ſubjectum. Idea autèm ipſa in mente in quâ ſenſum ſui facit, velut in ſubjecto recipitur. Ergo idea eſt ſubjectum immediatum certitudinis, mens

verò ſubjectum mediatum. Ex quo potiùs ſequitur mentem non eſſe ipſam cogitationem.

Multa alia tùm quæ materiam ſillogiſmi, tùm quæ formam ſpectant, carpi poſſent. Medius enìm terminus utpotè attributum præmiſſarum affirmantium, bis particularitèr ſumitur. Verùm de his jàm ſatìs.

Inſtabis cum eodem. Cogitatio eſt dumtaxàt modus apparens, eò quòd eam ut modum ſpectemus; in ſe autèm res eſt ſubſtantialis. Ergo &c.

Reſpondet 1°. Dagoumerius. Quid ſibi vult Regis per modos apparentes. Entia quæ non ſunt modi, ſi Philoſophum agere velit, non debent ſpectari ut modi. Philoſophus enìm favet præjudicio, ſi non ſpectet entia ut in ſe ſunt... Deindè quinam ſunt modi apparentes? Sunt, inquit, extenſio & cogitatio. Miror dominum Regis qui in exemplum laudat ea quæ in controverſiam veniunt: ſuntne alii modi apparentes? ſi forent, laudarentur: hoc certè felix & fauſtum quod ſint modi apparentes; iique ſint præcisè & nominatìm extenſio & cogitatio.

2°. N. ans. Cogitatio eſt modus realis, ut ex probationibus patet. Ergo &c.

PROPOSITIO II.

Attributum mentis conſtitutivum non eſt cogitandi facultas.

Probatur. Facultates, potentiæ non concipiuntur niſi ut entis jàm conſtituti proprietates vel modi; ex quo natum eſt axioma: priùs eſt eſſe, quàm poſſe agere. Ergo &c.

Dices. In mente nihil cognoſcitur priùs cogitandi potentiâ. Ergo vis cogitandi eſt attributum mentis primarium & conſtitutivum.

Nego conſeq. Quamvìs enìm nihil priùs cognoſcatur, tamèn concipitur aliquid priùs eſſe debere, ex quo vis cogitandi ſequatur. Quemadmodùm ex iis quibus aurum ab aliis corporibus differt, quamvìs nihil cognoſcamus priùs colore flavo, malleabilitate, quâdam gravitate &c. clarè tamèn concipimus intrinſecam quamdam eſſe debere conſtitutionem, ex quâ ejus generis potentiæ ducant originem. Ergo &c.

CONSECTARIUM.

Hinc latet quænam ſit mentis intima conſtitutio, ſeu primaria eſſentia. Quod nunc fatentur Philoſophi omnes.

De unione mentis cum corpore.

Unionem multiplicem diſtinguunt Philoſophi: 1°. intentionalem, qualis intèr facultatem cognoſcentem & objectum cognitum eſſe dicitur; 2°. affectivam, qualis eſt intèr facultatem amantem & objectum amatum, intèr amicos; 3°. localem, quâ duo corpora ſunt in eodem moralitèr loco præſentia, ut in eodem cubiculo; 4°. phyſicam, quâ duo corpora, vel ejuſdem corporis partes uniuntur ſivè vinculis & cœmentis, ſivè quâdam vi ſibi applicantur & adhærent; 5°. ſubſtantialem & hypoſtaticam, quâ ex duabus ſubſtantiis creatis & diverſis una quodammodo natura totalis, unumque conflatur ſuppoſitum vel perſona; quod quidèm poſtulat, ut mutua ſit intèr utramque naturam dependentia, ſicque utraque concurrat ad effectus extrinſecos, ut utrique ſimùl operationes & effectus tribuantur. Quiſque conſcius eſt mutuum eſſe corpus intèr & animum commercium, quo fit ut ex corporis motibus quædam naſcantur in animo cogitationes, velut his motibus excitatæ, menſque corporis vices experiatur; viciſsìm ex mentis cogitationibus quidam in corpore motus naſcantur; ideòque ſubſtantialem atque hy-

poſtaticam unionem intèr utramque hanc naturam intercedere.

Quæritur in quo conſiſtat hæc unio; quod ut explicetur, tria præſertìm ſyſtemata fuerunt excogitata, ſeorsìm exponenda.

Leibnitzii ſyſtema.

Automati ratio præcipua & conſtitutiva ex eo petitur, quod ejus ſtatus præſens ſempèr ex præcedente ſecundùm quaſdam leges ſequatur. Sic in horologio præſens acus indicis poſitio ex præcedente ſempèr naſcitur. Eo ſenſu non ſolùm corpus noſtrum, ut Leibnitzio placet; ſed etiàm animus, quamvis ſimplex, quamvis monas, eſt quoddam automati genus ſpiritale; ſi enim præſens ejus ſtatus, præſens affectio ex præcedente non ſequeretur, non eſſet ratio ſufficiens, inquit Leibnitzius, cur hic ſtatus, hæc affectio prior exiſteret, altera poſterior &c.

Jàm verò, inquit idem author, Deus in omnibus animis poſſibilibus vidit quænam affectionum, cogitationum ſeries ex eo ſtatu ſequeretur, in quo primùm eos crearet. Vidit & in corporibus humanis poſſibilibus quinam motus, quænam affectiones mechanicæ ex primo ſtatu in quo efficerentur, originem ducerent; animum & corpus effecit, in quibus cogitationes

animi diverſæ variis corporis motibus reſponderent, variique corporis motus variis animi cogitationibus; eâque ratione corpus & animum conjunxit.

Eſt igitur harmonia quædam intèr animi corporiſque affectiones, qualis eſſet intèr horologia duo pendula quæ motus omnes & converſiones ſuas iiſdem præcisè momentis perficerent; nulla verò intèr ea dependentia. Putandum igitur non eſt organorum motus cauſam efficientem eſſe vel occaſionalem cogitationum mentis, & viciſsìm; eò quod utriuſque ſubſtantiæ affectiones ſint ſibi mutuò correſpondentes. Oriuntur enìm mentis cogitationes ſerie neceſſariâ ex primo ſtatu, in quo à Deo poſita eſt, non ex corporis motibus: ſimilitèr corporis motus ſequuntur ex ſtatu in quo incœpit exiſtere, non ex mentis cogitationibus, vel voluntatis imperio. Quapropter Virgilii mens Æneidos carmina fingebat, quæ manu ejuſdem corpori unita ſcribebantur, quìn manus authoris voluntati obſequeretur.

Atque hæc eſt Leibnitzii opinio, quæ vocatur ſyſtema harmoniæ præ ſtabilitæ.

Refellitur Leibnitzii ſyſtema.

1°. Gratis omninò fingitur illud ſyſtema, nec ullâ ratione ſtabilitur, niſi fortaſsè principio rationis ſufficientis, quo

Dei, hominiſque libertatem tolli jam probatum eſt.

2°. Animus non eſt automatum activum cujus ſtatus omnes & affectiones ex ſtatu primo ſequantur, ut in horologio. Tùm quia liber eſt; qualis non eſſet, ſi omnes ejus affectiones ex præcedente, vel ex motivo affulgente naturali nexu ſequerentur, ut in horologio. Tùm quia, docentibus Philoſophis omnibus, nullam habet ad ſenſationes ſuas efficiendas activitatem; tam enim paſſivè ſenſationes gratas vel ingratas recipit, quàm corpus motum & figuram.

Et verò ſit primum Adami peccatum, ſint ſenſationes colorum quibus afficitur, qui viſûs uſum ſubitè recipit, ſint ſenſationes quas experitur quiſquis ad voluntatis nutum oculos aperit, diverſa corpora palpat, deguſtat, odoratur &c. Sint ſenſus grati & moleſti qui ſæpiùs alii poſt alios ſtatìm excitantur. Atqui affectiones illæ ex præcedente animi ſtatu non neceſſario ſequuntur; etenìm inter illas & præcedentem animi ſtatum oppoſitiò potiùs quàm connexio eſſe videtur. Ergo &c.

3°. Corpus etiam noſtrum non eſt automatum activum cujus omnes motus & affectiones ex ſolo primo ſtatu neceſſariò ſequantur. Tùm quia multi corporis noſ-

tri ſtatus ex motibus corporum externorum naſcuntur, non ex vi ipſi intrinſecâ; tùm quia ad voluntatis nutum moventur membra, variæ partes, totumque corpus transfertur. Ergo &c.

4°. Si verum eſſet Leibnitzii ſyſtema, nulla eſſet corporis ab animo dependentia, nec viciſſim; nulli corporis motus ex mentis cogitationibus vel etiàm voluntatis imperio ſequerentur; nullæ ſimilitèr animi ſenſationes, & cogitationes ex corporis motibus, nec ideò mens ſenſatione famis vel ſitis laboraret, quia cibo & potu corpus indigeret, &c.

Ergo 1°. cum ineluctabili propenſione contrarium judicemus, & quo magis expendimus, eo magis in tali judicio confirmemur; hominum vita ludibrium eſſet perpetuum, ſicque Deus homines conſtituiſſet, ut in errore neceſſario & perpetuo verſarentur.

Ergo 2°. nullum ſupereſſet argumentum quo corporum exiſtentia probari poſſet.

Ergo 3°. ex certiſſimis experimentis concludere nihil poſſemus. Quamvìs enim ad voluntatis nutum, motus ſemper in corpore noſtro excitetur, tamen, ut Leibnitzio placet, cùm ex eo concludi non poſſit voluntatem eſſe motus illius cauſam ſive efficientem ſive occaſionalem; ſimili-

tèr concludi non poteſt corpus, quod alind quieſcens percutit cauſam eſſe ſive efficientem ſive occaſionalem motus corpori percuſſo communicati, etiamſi percuſſione corpus ſemper moveatur.

Tandem ſuppoſitâ etiam harmoniâ inter corporis motus & animi cogitationes qualis à Leibnitzio ſingitur, nullatenùs efficeretur cum animo corpus unitum eſſe. Quis enim niſi mente captus ſerio animo contendere poſſet, ex lunâ & horologio unicum quoddam ſuppoſitum conflari, ſi horologium omnes lunæ tùm creſcentis tùm ſeneſcentis motus, varietates, converſiones ex amuſſim exprimeret, atque imitaretur. Ergo potiori jure &c.

Syſtema influxus phyſici.

Philoſophi quidam opinantur mentem cauſam eſſe phyſicam atque efficientem motuum corporis, eorum maximè qui liberi dicuntur; & viciſſim corpus in animam phyſicè agere, quam nervi vel ſpiritus animales refluxu ſuo commoveant; eamque tali motu ſenſationibus afficiant. Contendunt iidem Philoſophi nervos omnes corporis ex quibus innumerabiles rami pullulant in omnes corporis partes diffuſi, ad quamdam cerebri partem appellere in eamque coire; quam partem eſſe dicunt animi ſedem, & commune ſenſorium. Ut autèm aranea in telæ centro reſidens filorum oſcilla-

tione monetur, & ſentit ubinam præda filis velut laqueis irretita teneatur; ſic animus in prædictâ cerebri parte excubans nervorum vel ſpirituum animalium commotione cognoſcit quæ pars corporis læſa vel percuſſa fuerit; indèque corpori toti proſpicit.

Quapropter, inquiunt, corpus & animus ſuis in operationibus à ſe mutuò dependent; quæ mutua dependentia ſufficit, ut unicum concipiantur ſuppoſitum conſtituere, ſicque ſecum invicèm conjungi.

Refellitur ſyſtema influxûs phyſici.

1°. Jàm probavimus ubi de exiſtentiâ Dei, atque animorum immaterialitate mentem noſtram non eſſe cauſam efficientem motuum corporis etiam liberorum; quod magìs perſpicuum eſt de aliis corporis motibus, qui nobis ignorantibus, nobis ſæpiùs invitis ex cogitationibus ſequuntur.

2°. Demonſtravimus etiam corpus non poſſe phyſicè in animum agere: nàm animus incorporeus eſt. Res autem nulla niſi corpus tangi poteſt vel tangere. Cùm ad contactum & percuſſionem ſuperficies neceſſaria ſit. Enim verò ſi ignis puriſſimus corpora quæque pervadit liberrimè; potiori jure mens ſimplex partiumque, &

proindè ſuperficiei cujuslibet expers, particulis humorum ſubtiliſſimis ſeu ſpiritibus animalibus tranſitum permittet liberrimum. Ergo nec nervi nec ſpiritus animales animum percutere queunt vel impellere. Cœterum, ut jàm probatum eſt, ſenſationes à quibuslibet motibus eſſentialitèr differunt. Ergo &c.

3°. Supponunt adverſarii nervos omnes in aliquam cerebri partem coire; quod falſum eſt, cùm conſtet decem nervorum paria ex diverſis cerebri partibus, triginta verò & unum paria ex variis partibus medullæ per ſpinam dorſi productæ originem ducere.

Syſtema cauſarum occaſionalium.

In eo ſyſtemate quod à Carthesio excogitatum illuſtravit Mallebranchius, atque amplificavit, animus reipsà atque efficientèr in corpus non agit, nec corpus in animum; ſed cogitationes mentis ſunt meræ occaſiones à Deo liberè inſtitutæ, quarum interventu quoſdam in corpore motus ipſe Deus efficit. Similitèr motus ſenſuum organis impreſſi meræ ſunt occaſiones, quarum interventu quaſdam ſenſationes vel cogitationes in animo Deus ipſe producit. Quæ quidèm omnia ſecundùm leges quaſdam generales à Deo latas atque uniformitèr, non quoquo modo perficiuntur; ut ex ſimilibus organorum motibus ſimi-

les in animo ſenſationes vel ideæ ſequantur; ex ſimilibus verò mentis cogitationibus in corpore toto vel ejuſdem partibus ſimiles motus excitentur; idque ſempèr fiat, dùm alia nulla lex obſtiterit. Sic quamvis ad voluntatis nutum corporis membra moveantur, non poterit animus pueri motum eis dare, niſi nervorum firmitati proportionalem, non verò quem & quantum voluerit; nec homo paralaticus, vel nimiâ ſpirituum animalium exhalatione debilitatus membra movere. Sic etiam ex organorum vellicatione nulla ſequetur in animo ſenſatio; ſi quid impedimento ſit, quominùs motus ad nervorum originem tranſmittatur.

Quapropter mutua cogitationum mentis & motuum corporis reciprocatio non eſt, ut objicit Leibnitzius, perpetuum quoddam miraculum; fit enìm, quemadmodùm, communicatio motûs in corporum colliſione, ſecundùm leges quaſdam generales à Deo conditas. Nec Deus eſt velut famulus voluntatis creatæ, quod opponit Crouzatius; cùm enim nulla ſit intèr mentis cogitationes, & organorum motus connexio neceſſaria; nihil ſupremum Dei in utramque naturam dominium oſtendit magìs, quàm hæc cogitationum & motuum reciprocatio.

Ex quo patet mutuam eſſe intèr cor-

pus & animum dependentiam; cùm res eadem ratione fiant, ac ſi animus motuum corporis cauſa efficiens eſſet, organorumque motus ſenſationes, rerumque ſenſibilium ideas in animo efficerent.

Atque hoc eſt ſyſtema cauſarum occaſionalium quâ parte ad animum corpuſque humanum ſpectat, quod etiam appellatur ſyſtema aſſiſtentiæ; eo quod Deus humanæ voluntati aſſiſtat, viſque ſufficientis ad efficiendos corporis motus deffectum ſuppleat. Cujuſquidem ſyſtematis duas partes veras eſſe jàm probavimus. His præmiſſis.

PROPOSITIO.

Unio corporis & animi conſiſtit in mutuâ cogitationum mentis, & motuum corporis reciprocatione.

Hæc eſt communis ſententia, quam certiſſimam eſſe credunt omnes ferè Philoſophi, ſi tamèn Leibnitzium excipias, cujus ſyſtema jàm à nobis refutatum Philoſophis omnibus improbatur.

Probatur propoſitio. Cùm nullum eſſe queat vinculum, quo ſubſtantia immaterialis cum naturâ corporeâ jungatur; in eo ſolo conſiſtere poteſt unio, quo poſito ex naturis duabus unica conflatur perſona. Atque mutuâ cogitationum mentis

& motuum corporis reciprocatione, ex naturis duabus unica conflatur perſona. Hoc enim poſito cogitationum & motuum commercio corpus & animus in ſuis affectionibus à ſe mutuò dependent: quo fit, ut neutra ſubſtantia ſit ſui juris, ut aiunt, neutra ſit hoc in ſtatu completa; ideòque non ſint duo ſuppoſita. Ergo &c.

2°. Occaſione motuum corporis variis ſenſibus afficitur animus, oculis utitur ad videndum, auribus ad audiendum, manibus ad palpandum, tangendum, ſcribendum, motus & vices corporis ſibi tribuit, & viciſſim velut naturali inclinatione ſuos ſenſus, ad corpus refert, ſuaſque cogitationes: verbo dicam; corpus & animus ſeſe mutuò determinant, adjuvant, ad eoſdem effectus, eaſdemque operationes concurrunt, vices ſuas mutuò experiuntur, non ſecùs ac partes ejuſdem totius. Ergo poſitâ cogitationum mentis & motuum corporis reciprocatione, ex his naturis duabus unica conflatur perſona. Proindèque &c.

Quod ut magìs intelligatur, hæc mecum quiſque de ſe ipſo poterit obſervare, ut exponit author Metaphyſicæ experimentalis. Primum; exiſtit in me ſenſatio continua, eoque ſeuſu habitualis corporis cujuſdam ex cruribus, brachiis, trunco, capite compacti, quâ corpus illud adeò

mihi præſens ſiſtitur, ab alio quolibet diſtinguitur, ut mei ipſius proprium fiat, meique ipſius pars conſtituatur; cùmque de me loquor, mei nomine corpus etiam intelligam. Senſationibus viſûs, tactûs, auditus cœtera corpora mihi extrinſeca judico, atque à me aliena, earumque ſuperficiem ſolam apprehendo.

Prædictâ autem ſenſatione non ſuperficiem modò, ſed etiàm ſoliditatem corporis mei percipio, variarumque partium ſitum, ut ſi velim ipſis in tenebris os, naſum, oculos, aures, frontem, caput, crus, brachium, pedis vel manus extremitatem tangere, ad eas partes manum ſtatìm deducam, eaſque certiſſimè attingam; manu verò prætentandum eſt, ut per noctis obſcuritatem aliud corpus inveniatur. Ità porrò ſe res habent, etiàm cùm à corporum externorum actionibus nos ſevocamus.

Si verò corpus externum quamdam corporis noſtri partem commoveat, magìs minùſvè vivida ſtatìm in mente exoritur ſenſatio, quàm mens ad eamdem partem naturali propenſione refert, quaſi in eâ ſentiret, quæ ſi vehementior ſit, mentis attentionem ſic ad eamdem partem convertit, ut cœterarum velùt obliviſcatur. Quod idem evenit, cùm totus ſum in meditatione, in ſpectaculi gratiſſimi con-

templatione, in compoſitione, vel etiam in colloquio familiari. Si quis ſubitò tum ex me quæreret; habes ne corpus? hæſitarem fortaſsè. Si verò quæreret, ſedes ne, an ſtas, an decumbis, an ambulas? reponerem, ſedeo; & ſi rurſum poſtularet, ſentiebas ne intereà caput, pedes, brachia, corporis maſſam? reponerem, ſentiebam, nam diſtinctè memini; ſed aliis magìs intentus, ſenſum hunc habitualem parùm curabam; ut dum in contemplandâ turri remotâ deffixus ſum, objectòrum vicinorum ſenſatio fit quaſi nulla, quamvìs ea corpora percipiam.

Exiſtit itaquè in me continua ſenſatio coexiſtentiæ corporis ex partium internarum motibus exorta, quâ corpus illud mihi proprium facio, meique ipſius velùt partem, ex eo quod in illis partibus ſentire videar. Quæ perceptio corporis quidèm ſoliditatem edocet, non partes ſingulas, & diſtinctè. Refert enim femur, crus, brachium, ut maſſam; truncum verò ut plenam quamdam capacitatem. Verùm niſi quid inſolitum eveniat, hâc ſenſatione non cognoſco jecur, ſtomachum, viſcera, nervos, tendines, glandes, venas, arterias, nec ipſum cor, cujus ex continuo motu vita perſeverat. Hæc etiàm ſenſatio circutionem ſanguinis vel humòrum non indicat, nec motum, directio-

nem, quantitatem ſpirituum animalium, nec quæ in nutritione, in partium exhalatione, earumdemque reparatione perficiuntur &c.

Prætèr eam coexiſtentiæ corporis ſenſationem continuam, aliæ, quod jam dictum eſt, naſcuntur ex corporum externorum vellicationibus, vel commotionibus in ſuperficie corporis excitatis, dummodò pars nervi infrà externitatem non ſit ligata, vel nimis compreſſa, vel inciſa, vel paraliticâ; aliæ etiam excitantur ex inſolitis partium internarum motibus, ſi tamèn nervus in ſuâ origine non ſit vitiatus vel paraliticus, ut patet ex nervo optico, qui ſi paraliſi laboret, nulla colorum vel luminis habetur ſenſatio.

Mens igitur à corpore pendet non ſolùm in ſenſationibus, rerumque ſenſibilium ideis, ſed etiàm ipſa vis intelligendi, vis memoriæ & libertatis &c. ex quodam corporis ſtatu ſuſpenſa eſt, atque ex quâdam diſpoſitione nobis non minùs ignotâ, quàm affectio mechanica, quæ ſenſationibus præbet occaſionem.

Viciſsìm corpus ab affectionibus animi pendet. Etenìm rerum vel incorporearum meditatione corpus fatigatur, affectiones mentis in vultu depinguntur, ſenſus gaudii, triſtitiæ, metûs, amoris, odii, ex rerum etiàm incorporearum contemplatio-

ne oriundi varios nobis invitis in corpore motus excitant, nonnunquàm adeò vehementes, ut corporis harmonia perturbetur, quandòque deſtruatur. Cognitiones, reflexiones, judicia, ratiocinia, reminiſcentiam &c. ad caput referimus, ut dolorem ad partem corporis percuſſam vel inciſam.

Quibus fit ut naturali propenſione quæ facilè corrigi poteſt, opinemur caput ipſum eſſe quod cognoſcit, judicat, ratiocinatur, attendit, recordatur. Prætereà voluntatis imperio vel deſiderio diverſa corporis membra moventur, corpus totum transfertur, vel quieſcit, non autèm partes internæ, eæ præſertìm in quorum ſitu, contexturâ, vel motu vita hominis poſita eſt; imò nec ad voluntatis nutum membra, vel corpus totum moventur, niſi ſecundùm quaſdam leges, & poſitis quibuſdam conditionibus quas penitùs ignoramus.

Hinc ſivè nanus, ſivè quilibet homo, non poteſt quemcumque motum pro nutu membris aut toti corpori dare, vel ſi paraliſi, alioque morbo graviſſimo laboret, licèt velit, corpus aut membrum non movebit; quià leges aliæ adverſantur, vel deſunt conditiones ad motum neceſſariæ.

Obj. 1°. Si mentis cum corpore conjunctio

ſi unctio mutuâ cogitationum & motuum reciprocatione conſtitueretur, ceſſaret unio ſtatìm atque deſineret vel interrumperetur illud commercium : atqui tamèn non ſtatìm deſinit vel interrumpitur unio. Nàm intèr altum tranquillumque ſoporem, qualis eſt infantium vel optimè valentium ſomnus, vel etiàm intèr lethargum illud commercium interrumpitur ; cùm ſenſuum uſus omnis auferatur, menſque intereà non cogitet, nec ſentiat. Quod certum videtur ; tùm quià cùm ſenſìm è vigiliâ ad ſomni ſtatum delabimur, nemo eſt qui non experiatur quarumlibet mentis affectionum conſcientiam gradatìm minui, ex quo concludere licet, per placidam ſomni quietem ſenſum omnem cogitationis vel ſenſationis evaneſcere. Tùm quià quo ſomnus altior eſt, eò pauciora & debiliora ſunt ſomnia : ergo cùm ſopor tranquillus eſt, nullo ſomnio, nullâ cogitatione afficimur. Tùm quià cogitationum quæ per tranquillum ſomnum habitæ ſupponerentur, nullatenùs recordamur. Quod argumento eſt, nullam extitiſſe cogitationem. Prætereà cui bono ejuſmodi cogitationes, quarum reminiſcentia nulla ſupereſt. Tandèm cogitatio utpotè quædam mentis actio cum motu corporum comparari poteſt. Ut ergo corpus poteſt eſſe ſine motu, ſic mens ſine

cogitatione actuali poteſt exiſtere. Ità fermè Lockius lib. 2. c. 1. & 19. Ergo &c.

Reſp. 1°. Qui cum Lockio ſentiunt animum non ſempèr actu cogitare, ſomnumque tranquillum eſſe ſenſationis omnis & cogitationis ceſſationem, iidem arbitrantur unionem mentis cum corpore poſitam eſſe in mutuâ utriuſque naturæ à ſe invicèm dependentiâ, decreto Dei conſtitutâ, quâ quidèm fit, ut ſi motus in organis excitetur, ex eo ſequatur in animo ſenſatio, & viciſsìm; quapropter unionem perſeverare, quamdiù corpus ejuſmodi motibus excipiendis idoneum eſt; quamvìs nullum actuale ſit cogitationum & motuum commercium; quod eſt dumtaxàt effectus primarius & exercitium unionis à Deo intèr corpus & animum inſtitutæ. Si autèm ex illis quæratur quid ſit hæc dependentia; reponunt eam eſſe relationem, non ens poſitivum utrique naturæ ſuperadditum, eamque ex effectu atque exercitio potiùs, quàm ex ſeipsâ concipiendam eſſe.

2°. Cæteri Philoſophi minorem propoſitionem negant, aſſeruntque mentem ſempèr actu cogitare, ſi cogitationis nomine, prout intelligenda eſt, intelligatur quælibet affectio, ipſius etiàm exiſtentiæ conſcientia. Nàm, inquiunt, per ſomnum vel tranquilliſſimum mens ſenſu quodam

afficitur. Somnus enìm vigiliâ deſinit. Cùm autèm incipit vigilia, tùm mens experitur ceſſationem cujuſdam ſtatûs è quo exit, alteriuſque ſtatûs, in quem ingreditur, initium; ſentitque utriuſque ſtatûs diverſitatem, non exiſtentiam novam. Ergo &c.

Quiſquis etiàm poſt altum ſomnum ſe ipſe conſulit, animadvertit profectò momentum quo ſomno ſepultus eſt, & momentum quo è ſomno excitatur, non eſſe momenta duo ſibi immediatè ſuccedentia. Atqui ſi nullam intèr ſomnum exiſtentiæ conſcientiam habuiſſet, ſomni & vigiliæ momenta certè judicarentur ſibi immediatè ſuccedentia. Ergo &c.

Si quis autèm objiceret determinari non poſſe, quodnam fuerit ſoporis intervallum, idque tempus videri breviſſimum. Fatebor; ſed ſimilitèr fatendum erit id temporis non videri nullum. Eâdem autèm ratione breviſſimum videtur, quâ duratio ſenſationis gratiſſimæ judicatur breviſſima, licèt intereà mens exiſtentiam ſuam ſentire non deſinat; ideò etiàm tempus videtur breviſſimum, quià deſunt termini ſucceſſivi ad comparationem inſtituendam: ſi enìm ſomniorum mens recordari poſſet, quibuſcum ſuam exiſtentiam compararet, ſomnus diuturnior eſſe videretur.

Quibus rationum momentis addunt 1°. animum non poſſe magìs quàm corpus ſine actuali quâdam modificatione exiſtere: 2°. ut corporis humani vita ex motu ſanguinis ſuſpenſa eſt; ſic animi vitam in actuali cogitatione, ſaltèm in exiſtentiæ ſuæ conſcientiâ poſitam eſſe: 3°. afferunt experimentum adoleſcentis, qui versus ſemèl aut iterùm antè ſomnum legit, quos è ſomno tranquilliſſimo excitatus memoritèr recitat; putantque id fieri non poſſe, niſi per ſomnum etiàm tranquillum cogitaviſſet. Quæ quidèm ſaltèm probabilia ſunt, ut oſtendatur animum etiàm per altum ſomnum cogitare.

Rationes verò quibus utitur Lockius, nullas eſſe arbitrantur.

Nàm, inquiunt, 1°. ſomnus quilibet is etiàm in quo circumſtantium ſtrepitus, inſtrumentorum vel tonitru ſoni vehementes non audiuntur, non eſt ſenſationis omnis & cogitationis ceſſatio; quod ex ſomniis perſpicuum eſt. Ergo quamvìs ſenſationum & cogitationum ſenſus intimi gradatìm minuantur, cùm è vigiliâ ad ſomni ſtatum ſensìm delabimur; non ideò penitùs evaneſcit ſenſationis omnis & cogitationis conſcientia. Quid ergo præſtat ſomnus? Uſum aufert ſenſuum externorum, ità ut commotionès in nervorum extremitatibus excitatæ ad orga-

norum originem non perveniant magis, quàm dùm nervi infrà extremitatem ligati ſunt vel compreſſi, ſicque affectionum quæ ab extremis organorum partibus oriuntur, ſenſus gradatìm minuitur, placidâque ſomni quiete penitùs evaneſcit. Verùm affectiones intereà & ſenſationes ab internis organorum partibus naſcuntur, quæ ſi placidæ ſint & leves, ſi nullæ vividiori ſenſu mentis attentionem erigant, ſi ſtatìm evaneſcant, ſi reducantur ad contiuam & habitualem coexiſtentiæ corporis ſenſationem; proptèr hunc ipſum attentionis defectum è ſomno excitati nullius cogitationis vel ſenſationis intèr ſomnum habitæ recordamur. Quod ſæpè in ipſo vigiliæ ſtatu contingit, cùm ſenſationes nimiâ celeritate ſibi ſuccedunt, & leviores ſunt, quam ut poſſint mentis attentionem ad ſe totam rapere, vel animus vividiore ſenſu totus occupatur. Imò ſæpè interrogati quâ de re cogitemus, quid ſentiamus, reſpondemus, nihil. Licèt intereà ſenſationem coexiſtentiæ corporis experiamur.

Et verò, inquiunt, nemo memor eſt ſenſationum in utero materno, in primâ pueritiâ habitarum. Sæpè etiàm poſt diutinum delirium, quo tantis motibus membra, totumque corpus agitabatur, ut robuſtorum hominum vires ad ægrotum

continendum vix ſufficerent, ægrotus, recuperatâ valetudine vel tranquillitate, nec delirii, nec motuum corporis, nec cogitationum vel ſenſationum hoc toto tempore habitarum recordatur. Ergo reminiſcentiæ defectus non eſt ſenſationum omnium abſentiæ vel ceſſationis argumentum.

Quapropter, inquiunt, etiàm dùm alto ſomno ſepulti ſumus perſeverat cogitationum & motuum commercium; in quo conſiſtit mentis cum corpore conjunctio.

Ex quibus etiàm ſequitur mentem actuali quâdam cogitatione, vel ſenſu intimo ſempèr præditam eſſe.

Inſtabis. Si mutua vigeret cogitationum & motuum reciprocatio, organorum motus ſenſationi præberet occaſionem ex quâ ſenſatione motus in corpore naſceretur; qui motus alterius ſenſationis eſſet occaſio, eaque ſenſatio viciſsìm alterum motum in corpore excitaret, ſicque in infinitum. Atqui ejuſmodi progreſſum admittere ridiculum eſt. Ergo &c.

Nego maj. Motus enìm qui ex ſenſationibus vel aliis cogitationibus ſequuntur, novas viciſsìm ſenſationes non excitant, niſi motus illi vehementes ſint, quales ex vividiore ſenſu doloris, gaudii, triſtitiæ, metûs, vel voluntatis imperio naſcuntur. Cæteri motus vel in cerebro

extinguuntur, cujus ex diſpoſitione nobis ignotâ pendet earumdem mentis affectionum reminiſcentia, vel ità ſensìm minuuntur, donec ad nervorum extremitatem pervenerint, ut ad nervorum originem redire non poſſint. Ad ſenſationem autèm excitandam requiritur ut motus ad nervorum originem perveniat, atque in eâ ſit ſenſibilis. Ergo &c.

Inſtabis. Sunt ſæpiùs in corpore motus quorum occaſione non excitantur in animâ ſenſationes. Ergo non viget prædictum commercium.

Nego conſeq. Commercium enìm illud ſecundùm quaſdam leges, & poſitis quibuſdam conditionibus, non quo quo modò exercetur. Ergo ſtare poteſt illud commercium, licèt ex multis corporis motibus non ſequantur in animo ſenſationes.

Itaque 1°. nervi ſoli, nervorumque fibrillæ ſunt ſenſationum organa. Ergo motus aliarum partium, ſivè ſolidarum, ſivè fluidarum, ut arteriarum, ut ſanguinis quamdiù nervis ſenſibilitèr non communicatur, ſenſationum occaſiones non ſunt.

2°. Nervorum motus debet ad eorumdem originem pervenire, atque in eâ fieri ſenſibilis; mentis autèm attentioni reſpondet quidam capitis ſtatus qui vel eſt partium tenſio major, vel motus ſpirituum ani-

malium vehementior, vel etiàm utrumque; quo fit ut attentione mentis fatigemur, vel etiàm dolorem à capite ſentiamus. Ex quo etiàm explicatur, cur delirantes, ſomno ſepulti, morbo nimis debilitati attentionem ſuſtinere non valeant.

Ergo cùm facta in nervorum extremitatibus commotio ad cerebrum pervenire non poteſt, aut nimiâ partium tenſione, vel motu ſpirituum animalium majore eliditur, nulla in animo ſenſatio debet excitari. Vel ſi motus ad nervorum originem tranſmiſſus, alio multò minor ſit, levis naſcitur ſenſatio, quam mens non curat, ad quam non attendit alio vividiore ſenſu diſtenta.

Atque hinc eſt quod miles totus ad vindictam, totus ut infligat vulnera, nullus ut ſibi inflicta obſervet, nullum ex vulnere dolorem patitur; quandiù ſanguis excandeſcit ebulliens. At poſtquàm æſtus iræ deferbuit, motus ex vulnere ad cerebrum pervenit, alioque majore non eliditur, ſicque dolorem parit maximum

Dices. Commercium illud poſtulat ut ad nutum voluntatis motus ſivè corpori, ſivè variis ejus partibus communicetur. Atqui non ſic motus communicatur; nàm ſi res ità ſe haberet puer virum opprimere poſſet, pigmæus gigantem; poſſet etiàm animus motum corporis impedire

datâ determinatione oppoſitâ; quæ falſa ſunt; ex. gr. mens hominis ebrii non poteſt voluntate ſuâ corporis vacillationem impedire. Ergo &c.

Diſt. maj. Commercium mutuum poſtulat ut ad nutum voluntatis corpori motus communicetur ſecundùm quaſdam leges, & poſitis quibuſdam conditionibus; conc. maj. Secùs, nego maj. 1°. Voluntatis deſiderium vel imperium non eſt cauſa occaſionalis immediata cur brachium aliudvè membrum moveatur; aliud requiritur agens intermedium ſcilicèt ſpiritus animales ut quibuſdam placet Anatomiæ peritis, vel aliud nobis ſimilitèr ignotum. Quod proindè ſi nimiâ exhalatione deficiat; brachium, vel alia corporis pars ad voluntatis nutum nequaquàm movebitur.

2°. Sapientiâ Dei proviſum eſt, ut motus membris conferendi, nervorum atque oſſium firmitati proportionales eſſent, alioquìn ad nutum voluntatis membra frangerentur.

3°. Motus etiàm maſſæ proportionalis eſt, ſic manus vel pes mole major ictu fortiore percutiet.

4°. Motus ſanguinis, cæteræque functiones in quibus vita corporis poſita eſt, nec ex voluntatis actibus, nec ex aliis cogitationibus originem ducunt, nec im-

perio voluntatis immediatè ſubjiciuntur. Ex quibus patet non poſſe voluntatem quotiès vult, quoſque deſiderat motus corpori dare, vel jàm exiſtentes impedire.

Obj. 2°. Mens noſtra corporibus externis circumdantibus etiàm remotis non unitur. Atqui ſi unio conſiſteret in eo quod occaſione motuum corporis variæ ſenſationes in animo naſcerentur, mens corporibus externis & circumdantibus uniretur; nàm corpora circumdantia ſuis motibus ſenſationum noſtrarum occaſiones exiſtunt; imò ſenſationes noſtras ut colores ad corpora circumdantia referimus velut ad earum ſubjectum, cùm naturâ duce arbitremur colores in corporibus externis exiſtere, eorumdemque affectiones eſſe. Ergo &c.

Nego min. Differentia multiplex eſt. Nàm 1°. quotiès iidem ſunt noſtris in organis motus, etiàmſi ambientia corpora non agant, eaſdem ſenſationes mens experitur. 2°. Motus corporum ambientium non ſunt ſenſationum noſtrarum occaſiones niſi mediantibus organorum noſtrorum commotionibus. 3°. Animus ſenſationes, viſus, auditus, guſtus, tactus; olfactus, dolorem ad externa corpora non refert niſi tanquàm ad ſenſationum cauſas vel objecta, non verò tanquàm ad ſub-

jectum, imò cùm judicamus colores in corporibus exiſtere, non credimus colorum ſenſus intimos in iiſdem ineſſe. Mens verò naturali propenſione ſuas ſenſationes refert ad varias corporis noſtri partes velut in iiſdem partibus ſentiret; quo fit ut corporis organa tanquàm mea, tanquàm mei ipſius partes ſpectem & habeam; corpora verò ambientia mihi extranea judicem. Ergo corporibus externis non unitur animus.

Obj. 3°. Ad unionem mentis cum corpore neceſſe eſt, ut eâdem unione ſubſtantia utraque perficiatur: atqui mutuo cogitationum & motuum commercio utraque ſubſtantia non perficitur. Tùm quià motuum corporis occaſione mens ingratas ſenſationes patitur. Tùm quià mens à corpore ſeparata non eſt minùs perfecta, quàm cum corpore conjuncta. Ergo &c.

1°. Nego maj. Etenìm non requiritur ut id quod unionem conſtituit, ſempèr corpus & animum perficiat; ſatìs eſt ſi per illud ipſum animus & corpus à ſe invicèm pendeant, ad eoſdem effectus atque operationes concurrant. Hoc enìm poſito neutra ſubſtantia ſui juris eſt & completa, ideòque unicum ex illis conflatur ſuppoſitum. Ergo &c.

2°. Nego min. Etenìm organorum commotione mens rerum ſenſibilium ideas

habet, multaſque ſenſationes gratiſſimas, quibus in alio ſtatu non ditaretur, niſi aliam earumdem affectionum occaſionem Deus inſtitueret. Ergo &c.

Quod autèm ad ingratas ſenſationes ſpectat, eæ quidèm ſunt animi malum; non verò totius ex utrâque naturâ compoſiti. His namque ſubitò monetur animus ut caveat, ut parti læſæ remedium afferat, ſicque conſervationi totius invigilet. Quam ob cauſam ipſæ ſenſationes ingratæ toti ex utrâque naturâ compoſito utiles ſunt.

Obj. 4°. In eo non conſiſtit unio mentis cum corpore, quo poſito mens poteſt à corpore ſeparata exiſtere: atqui vigente mutuâ cogitationum & motuum reciprocatione qualis à nobis admittitur, poteſt animus à corpore ſeparatus exiſtere. Sic enìm à nobis admittitur illud commercium ut mentis cogitationes & corporis motus ſibi mutuò ſint occaſiones libero Dei decreto inſtitutæ. Deus autèm eaſdem occaſiones inſtituere poſſet, etiamſi animus in ſole vel firmamento non in corpore meo exiſteret. Atqui certè ſi corpus & animus in locis adeò remotis exiſterent, non unirentur. Quis enìm riſum omnibus non moveret, ſi ea diceret unita quæ tanto intervallo ſepararentur. Ex quibus concludere licet & perſpicuum eſt, mutuam

cogitationum & motuum reciprocationem ad ſummum dici poſſe quoddam unionis conſectarium, non verò ipſam mentis cum corpore unionem.

Reſpondeo 1°. Qui mordicùs contendunt locum quemdam in quo mens reſideat neceſſariò aſſignandum eſſe, quodque nullibi exiſtit, id putant nullatenùs exiſtere; iidem Philoſophi docent immediatam corpori præſentiam conditionem quidèm neceſſariam eſſe ad unionem mentis cum corpore, non verò eſſe ipſam formalitèr conjunctionem. Ex hâc enìm præſentiâ naſcitur quidèm unio localis & contiguitas, quæ, ut ipſa etiàm corpora conjungantur, non ſufficit, niſi vis quædam adſit, quâ corpora ſibi mutuò adhæreant. Verùm hæc immediata præſentia non eſt ipſa formalitèr unio hypoſtatica, qualis intèr animum & corpus reperitur. Nàm hæc unio hypoſtatica poſtulat ut res unitæ à ſe invicèm pendeant, ad eoſdem effectus atque operationes ſimùl concurrant, ſicque ſint veluti partes ejuſdem totius. Quàm quidèm dependentiam conſtituit mutua cogitationum & motuum reciprocatio, non verò immediata præſentia, quod omnibus obvium eſt & apertum.

2°. Cùm ubicatio vulgò definiatur rei correſpondentia variis loci partibus, ani-

muſque ſimplex per varias loci partes diffuſus eſſe non queat, imò contactus intèr puncta zenonica nullus concipiatur; ideò Philoſophi nobiles docent nullum animis locum aſſignandum eſſe, vel aſſignari poſſe; ſicque mentem noſtram neque in corpore noſtro exiſtere, nec in firmamento fingi poſſe, dùm corpus in terræ ſuperficie viveret.

Quaproptèr negant minorem propoſitionem, & probationis ſuppoſitum. Et enim inquiunt, cùm animus ut pote qui ſimplex eſt, non poſſit variis loci partibus correſpondere, nec corpus contingere; in loco, in corpore exiſtere non poteſt. Nulla igitur eſt mentis ad corpus relatio ſive contiguitatis, ſivè viciniæ, ſive diſtantiæ magìs, quàm paſchatis ad Romam, vel Lutetiam. Ridet quidem & jocatur imperitum vulgus, cùm audit mentem exiſtere, & tamèn nullo in loco exiſtere, mentem eſſe cum corpore conjunctam, nec tamèn eſſe in corpore. Cùm enìm mentem à ſenſibus avocare non valeat, nec aliam niſi localem, niſi contactûs unionem excogitare; ideò quidquid in loco non exiſtit, id nullatenùs exiſtere fidens pronuntiat. Verùm à præjudicatis ejus generis opinionibus liberos eſſe Philoſophos oportet.

Quædam ſunt, inquit ſanctus Thomas,

communes animi conceptiones, & per ſe notæ, apud ſapientes tantùm, ut incorporalia in loco non eſſe.

Tandèm mens ad ſummum in quâdam capitis parte reſidet, non verò per artus omnes æquabilitèr diffunditur. Tamèn in omnibus membris ſentire ſibi videtur; quâ ſolâ ratione fit ut iis partibus præſens ſit, atque uniatur. Ergo mens poteſt eſſe præſens & unita partibus in quibus non exiſtit.

Obj. 5°. Animus ſuis cogitationibus non agit phyſicè atque efficientèr in corpus, nec corpus in animum; quod tamèn ad unionem utriuſque ſubſtantiæ neceſſarium eſſet. Nam ad unionem neceſſe eſt, ut mutua ſit intèr utramque naturam dependentia. Atqui ſi neque corpus in animum, neque animus in corpus phyſicè agat, nulla eſt utriuſque naturæ à ſe invicèm dependentia. Imò commercium illud ludibrium erit ſcenaque perpetua, cujus autor ſolus & actor Deus ſupponitur. Ergo &c.

N. primam & ſecundam mi. Ut enìm in percuſſione corporum & conflictu res eâdem ratione ſe habent, ac ſi corpus percutiens eſſet cauſa efficiens motûs à corpore percuſſo accepti; ſic res eodem modo geruntur, ac ſi corpus & animus in ſe invicèm efficientèr agerent.

Ergo licèt animi & corporis affectiones ſint dumtaxàt ſibi invicèm occaſiones, non minor eſt intèr utramque ſubſtantiam dependentia. Imò his occaſionibus ſuppoſitis animus ſibi videtur in corporis partibus ſentire, quam ob cauſam partes illas velut proprias ſibi tribuit. Suppoſito autèm influxu phyſico fortaſsè non tanta eſſet dependentia. Niſi enìm Deus alitèr ſtatueret, mens nervorum noſtrorum motus & vellicationes ſpectaret ut corporum ſibi extraneorum atque à ſe penitùs alienorum actiones. Ergo &c.

Inſ. Si res ità ſe haberet, Deus ipſe cogitationum mentis occaſione motus omnes corporis efficeret; ex quo ſequeretur Deum ipſum ad voluntatis nutum corpore noſtro velut inſtrumento ad furandum, occidendum &c. abuti; quod dictu horrendum eſt. Ergo admittendus eſt influxus phyſicus.

Reſpondeo 1°. Hæc quidem objectio fortaſsè probat ſyſtema cauſarum occaſionalium divinis attributis adverſari, nullatenùs autèm oſtendit ſuppoſitis cauſis occaſionalibus unionem mentis cum corpore in mutuo cogitationum & motuum commercio non conſiſtere.

2°. Eadem eſſet difficultas ſuppoſito corporis in animum influxu phyſico. Corpus enìm neceſſario ageret; ex quo cor-

poris actiones in Deum refunderentur.

3°. Motus corporis ad furandum, occidendum, & mali non ſunt quatenùs ſunt motus, atque in ſe ipſis ſpectati, ſed quatenùs ex voluntatis deſiderio proficiſcuntur. Ergo cùm Deus pravorum mentis deſideriorum cauſa non ſit; non eſt, cur motus illos Deus efficere non queat.

4°. Diſtinguit ans. Mallebranchius. Deus corporis inſtrumento furaretur, occideret &c; ſi motus illos voluntate ſpeciali & directâ efficeret. Concedit ans. Si voluntate indirectâ & generali idem exequatur. Negat ans. & conſeq. Eſſet quidèm Deus ſceleris adminiſter, ſi quotiès hominis menti placuerit, totiès novâ & ſpeciali voluntate motus ad ſcelus patrandum neceſſarios in corpore efficeret, ſicque juſſis animi noſtri auxilio famulante obſequeretur. Res verò non ità ſe habet, ſi voluntate indirectâ tantùm & generali membra corporis ad occaſionem deſideriorum noſtrorum moveat.

Nam Deum ſic ſe gerere, eſt Deum univerſali decreto ſtatuiſſe, ut mentis noſtræ deſideriis in corpore motus excitarentur. Atqui ejus modi decreto Deus non intendit, nec intendere cenſetur hominum mentibus ad ſcelus perficiendum famulari; culpa omnis in mentes hominum refundenda, quæ tali decreto ad

ſcelus commitendum abutuntur : quemadmodum princeps qui præciperet, ut adminiſtri cujuſdam nutum obſequerentur ſubditi, reus non eſſet malorum quæ miniſter concreditâ ſibi authoritate abutens ſubditis inferret. Ergo &c.

1°. Quæres utrum animus in omnes corporis partes ſit ità diffuſus, ut in ſingulis partibus totus ſit extrà ſe totum; quod veteres quidam opinati ſunt.

Reſpondeo negando. Animum enim ſine ullâ multiplicatione, vel reproductione totum eſſe in ſingulis corporis partibus, perabſurdum eſt. Ut conſtat ex iis quæ contrà Dagoumerii ſententiam diximus, ubi de Dei immenſitate.

Quæres 2°. Quænam ſit animi ſedes? ſedis hujus nomine intelligitur pars corporis ex quâ mens corpori toti proſpicit. Quamvìs autèm Cartheſius cum multis Philoſophis contendat ſpiritum quidèm operari in loco, ſed in loco, in corpore non exiſtere, ſeu nullam eſſe poſſe ſubſtantiæ immaterialis loco materiali correſpondentiam; docet tamèn partem cerebri quæ glans pinealis dicitur, eſſe animi ſedem; eo quod arbitratur nervos omnes corporis in glande pineali coire.

Verùm 1°. experimentis non paucis certum eſt homines multos repertos eſſe qui glande pineali carerent. Quod etiam

conſtat de multis belluarum ſpeciebus.

2°. Decem nervorum paria ex diverſis cerebri partibus ducunt originem, unum verò ſuprà triginta ex variis partibus ſubſtantiæ medullaris per ſpinam dorſi productæ. Ergo nulla eſt, vel ſaltèm nulla cognoſcitur pars corporis ad quam nervi omnes pertingant; cujus conditionis deffectu ſpecialis pars corporis nulla eſt, vel certè nulla cognoſcitur, quæ ſedes animi dici poſſit.

3°. Quamvis ſupponeretur nervorum omnium extremitates verſus originem ad quamdam corporis partem pertingere, in eâque coire; profectò concurrerent in parte latâ, in ſuperficie, non in puncto zenonico. Mens autem ut pote quæ ſimplex ſit, partiumque quarumlibet expers poteſt ad ſummum puncto zenonico correſpondere. Ergo nulla fingi poteſt corporis pars ſpecialis quæ ſit animi ſedes.

Quæres 3°. utrum mens ſemper cogitet? quæſtionem ſolvimus in reſponſione ad primam objectionem contrà præcedentem propoſitionem.

Cur ſit hominis animus.

Prima de mentium Humanarum origine ſententia quæ veteres apud Philoſophos invaluit, eorum eſt, qui putabant hominum mentes divinas eſſe, divinæque ſub-

ſtantiæ particulas, ideòque increatas.

. Quæ quidem opinio jàm ſatis confutata manet ex iis quæ diximus in diſputatione de exiſtentiâ Dei, in quâ mentem humanam contingentem eſſe creatamque demonſtravimus. Idem etiam conſtat, tùm quia Deus ſimplex eſt. Ergo ſubſtantia divina multas in partes dividi non poteſt, nec diſcerpi. Tùm quia Deus eſt natura ſummè perfecta, qualis certè non eſſet, ſi partes, ex quibus conflaretur, eſſent mentes humanæ tot imperfectionibus & vitiis obnoxiæ.

Secunda ſententia docet humanas mentes ex parentum generatione ortum habere. Quam opinionem amplexus fuerat Auguſtinus; quòd eam explicandæ peccati originalis in homines omnes propagationi commodam ſatis judicaret. Contendebant itaque qui ſic opinabantur, ut corpus filii corpore parentum gignitur, ſic mentem parentum mentibus generari.

Verùm hæc opinio quæ ab Eccleſiâ fuit improbata, rationi conſentanea non videtur. Quæri enim poteſt. 1°. Gignatur ne mens deſiderio parentum, an prætèr eorum intentionem, cùm profectò de mentis generatione parentes non cogitent? 2°. Solius ne matris vel patris, an utriuſque ſimul animus mentem filii generet. 3°. Totus ne parentum animus in

filium tranſmittatur, an verò quædam tantùm particula? quæ quidem omnia perindè ridicula ſunt atque abſurda.

Sentiebant platonici mentes hominum ab ipſo mundi exordio factas fuiſſe, deindè variis temporibus in corpora velut in carceres detruſas, ut debitas ſuperioris vitæ ſceleribus, praviſque affectibus pœnas luerent. Quibus addebant pytagorei mentes ab uno corpore in alia ſucceſſivè migrare, in quibus felices eſſent vel infelices, pro ut earum affectiones atque actiones in præcedente corpore mercedem vel pœnam merebantur. Atque hæc eſt animarum tranſmigratio metempſicoſis dicta.

1°. Gratis fingitur hæc opinio. Nàm qui fieri poſſet, ut animus tamdiù cogitaſſet, nec ſuarum cogitationum, nec ſuæ cùm corpore conjunctionis, nec in varia corpora tranſmigrationis ullatenùs recordaretur. Atque hinc eſt quod riſum ſimùl atque indignationem moveant pytagorei, cùm impudentèr nimìs aſſerunt ſe ſuarum in aliis corporibus actionum memores exiſtere.

2°. Ab Eccleſiâ præſertìm in Concilio Viennenſi damnata fuit hæc doctrina, quod dogmatibus tùm de peccato originali in omnes tranſmiſſo, tùm de Chriſti redemptione adverſetur.

Ad hanc opinionem accedit ſingularis

atque ad Leibnitzii uſque tempus inaudita ejuſdem authoris ſententia quâ contendit primigenium cujuſcumque corporis ſemen ex ipsâ mundi conſtitutione creatum fuiſſe, primis à parentibus in varia ſucceſſivè nepotum corpora diſpergi, donèc tandèm conceptione diverſæ partes cum organis evolvantur atque explicentur; quibus germinibus mentes ab initio ſic unitas fuiſſe affirmat, ut ad organorum uſquè explicationem in ſtatu perceptionum confuſarum permaneant ſine ullâ ſui ipſius, vel perceptionum ſuarum conſcientiâ, tamèn eas determinationibus intrincecis præditas eſſe vi quarum ex illo velùt ſoporis ſtatu emergant atque exſuſcitentur. Imo Leibnitziani de transformationibus animantium differentes opinantur in ſingulis materiæ portionibus reperiri monades, corporibus organicis unitas, quas mentes vocant atque Entelechias dominantes propter organicum illud corpus ipſis velut ſubjectum, quæ monades & mentes variis mutationibus & transformationibus ſucceſſivè tranſeant per ſtatus mineralium, vegetantium, variaſque animantium ſpecies; quod, inquiunt, in erucis cernitur, quæ in papiliones mutantur; eas autem transformationes maximas quibus monades quædam electæ velut ad theatrum evehuntur

in quo perſonam agunt ſplendidam, raras admodùm eſſe, cœteraſque mentes in ſtatu perceptionum confuſarum relinqui. In his porrò mutationibus quæ ſenſim fiunt & per lentos progreſſus ſenſibus noſtris impervios, mentes ſempèr manent corporibus ſuis organicis unitæ; idcircò metamorphoſes illæ conſiſtunt in eo quod primigenium corpus organicum variis modis evolvatur, modò partes quaſdam novas acquirat, modò amittat, ſub variis figuris modò conſpicuum fiat, modò ex oculis evaneſcat, deſtructumque credatur; nulla tamèn propriè dicta mors eſt vel nativitas; cùm corruptio unius ſit alterius generatio, vel potiùs conceptio, generatio, mors, corruptio, ſint dumtaxàt metamorphoſes quibus ab unâ ſpecie ad alteram animantia tranſeant.

Itaquè mentes noſtræ cum ipſa rerum univerſitate in principio creatæ ſunt, ſuiſque corporibus organicis unitæ, non verò, quod vulgò putatur, intrà primos conceptionis dies; ſucceſſu verò temporis occaſione datâ factæ ſunt rationales, cùm corporis organa ſatis explicata fuerunt, ut ad eas tranſmitterent claras rerum perceptiones. Nec etiàm morte corporis intereunt, ſed primigenio corpori pergunt uniri, ſuamque conſervantes perſonalitatem ad ſtatum relicto perfectiorem tranſmittuntur.

Refellitur hæc ſententia. 1°. Quia præcipua hujus opinionis principia ficta ſunt gratiſque ſuppoſita. 2°. Quia prædictis fidei dogmatibus de peccato originali, de Chriſti redemptione videtur adverſari. Patrumque traditioni qui docent animam diſſoluto corpore noſtro ab omni corpore ſeparatam ſtatim ad viſionem Dei beatificam admitti, ſi delictis omninò purgata ſit, vel æternis plecti ſuppliciis, ſi delicta mortalia pœnitentiæ laboribus deleta non fuerint. 3°. Quia periculoſa eſt. Nam Materialiſtæ ſpretis monadibus dicent corporum elementa per progreſſus inſenſibiles, variaſque transformationes poſſe tandem ad ſtatum animantis & hominis pervenire. 4°. Cui bono mentes quæ per multa annorum millia, quæ ſempèr ſine ullâ ſui ipſius, ſuarumque perceptionum conſcientiâ viverent, atque exiſterent. Quid etiàm eſſe poſſunt perceptiones, quæ nullam ſui ipſius conſcientiam generant. 5°. Quodnam diſcrimen eſſet inter mentes & monades corporum elementa, quibus perceptiones confuſas non ſecùs ac mentibus largitur Leibnitzius? an igitur differentia tantùm accidentalis inter animos & corporum elementa intercederet? 6°. Cur intrà paucos menſes tum in hominum tum in belluarum generationibus tantæ fierent, tàmque ſubitæ

bitæ transformationes; cur ſempèr ejuſdem ſpeciei filios ſivè homines ſive belluæ generarent? cur non calore ſolo ejuſmodi transformationes contingerent, ſicque in hortis, in campis, in fluminibus, in paludibus ſine præviâ maris & fœminæ copulatione naſcerentur & homines, & diverſi generis belluæ? tandèm riſum movet cùm ſingulas monades ſuas aſſerit eſſe mundi ſpeculum, ut unâ perſpectâ orbis univerſus cognoſcatur. Nam 1°. quid hujus ſpeculi nomine ſignificatum vult? quamdamne imaginem inſtar tabellæ? verùm ejus generis imagines ens ſimplex, qualis eſt monas, in ſe recipere non poteſt. Non igitur magìs explicat quid ſit illud ſpeculum, quam ſi quis, ut infinitarum tabellarum ſuppeditaret notionem, diceret eas ſeſe omnes mutuò repræſentare. 2°. Intelligitur quidem monadem unicam ad cœteras omnes relationem habere. Verùm ens ut per ſuas dotes abſolutas ſolùm conſtituitur, ità per eaſdem ſolas cognoſcitur, non verò per relationes ipſi extrinſecas; maximè cum Leibnitzius ſingulas monades, mentes, & corpora exhibeat, ut totidem authomata, quorum ſtatus omnes ex priore decurrunt & ſequuntur, ab aliorum entium ſtatibus independentes; ut vidimus ubi de mentis cum corpore conjunctione. Qui ergò

unicam monadem conſideraret, ne alias quidem exiſtere ſuſpicaretur, nedùm ex eâ cœteras omnes perſpiceret.

Certè quamvìs unum trianguli latus ad alia duo latera, treſque angulos relationem habeat, non indè ſequitur eo latere perſpecto alia duo latera treſque angulos cognoſci. Idem potiori jure de ſingulis dicendum monadibus.

Et verò qui monadem unicam cognoſceret, non ideò finem quem Deus toti rerum univerſitati aſſignaviſſet, aſſequeretur. Tamèn ut unius monadis cognitio ad cæterarum omnium monadum cognitionem deduceret, perſpiciendus eſſet finis à Deo intentus. Quemadmodùm ſcire poſſet nemo, quem ſitum in numero à me ſcribendo ſignum arabicum 2 deberet obtinere, niſi numerum à me intentum cognoſceret.

3°. Supponit illud ſpeculum ne unam quidèm monadem deſtrui poſſe cæteris conſervatis, ne duas quidèm monades vel monadum affectiones eſſe poſſe ſimiles, ne minimum quidem vacuolum exiſtere poſſe; quæ ridicula ſunt & abſurda. Refutatis aliis opinionibus ſit.

PROPOSITIO.

Mentes humanas non creari, niſi cùm ſenſuum organa fœtûs ſatìs firma ſunt & evoluta, ut ad eorum originem motus pervenire poſſint diſtincti, veriſimiliùs eſt.

Probatur. Anterioris exiſtentiæ conſcientiam non habemus. Ergo 1°. affirmare poteſt nemo mentem ſuam anteà extitiſſe. Cui autèm bono priùs extitiſſet ſine ullâ ſui ipſius vel cogitationum conſcientiâ.

Et verò cùm mens deſtinata ſit ad temporalem cum corpore conjunctionem, eam antè non creari conſentaneum eſt, quàm eſſe poſſit cogitationum & motuum commercium in quo conſiſtit hæc unio. Atqui commercium illud eſſe non poteſt niſi quàndo fœtûs organa in utero materno ſatìs fima ſunt & explicata, ut ad eorum originem motus pervenire poſſint diſtincti; cùm ejus generis motus ſint cogitationum mentis occaſiones. Ergo &c.

Qualis ſit mens humana.

Præcipuæ mentis humanæ facultates ſeu potentiæ ſunt intellectus & voluntas. Intellectus ab intellectione dictus ea eſt facultas, quâ mens cognoſcit; voluntas verò facultas eſt quâ mens vult, deſiderat,

odio vel amore rem quamdam proſequitur &c. De utrâque mentis potentiâ ſeorſim dicendum.

De Intellectu.

Inveſtiganda nobis duo ſunt; primum, quænam ſit noſtrarum cognitionum natura; ſecundum, quænam earumdem cauſa efficiens.

De cognitionum naturâ.

Prætermiſsâ Epicureorum opinione, qui cùm mentem noſtram materialem eſſe arbitrentur, ideò docent cognitiones noſtras imagines eſſe corporeas: quæ quidem opinio jàm ſatìs ſuperque refutata manet ex iis quæ de mentium immaterialitate diſputata ſunt. Referenda nobis eſt ſententia Peripateticorum, qui cum Epicureis in multis conſentiunt; quamvìs animùm noſtrum immaterialem eſſe profiteantur.

Sententia Peripateticorum.

Non corpora ſolùm, ſed mentem noſtram ejuſque affectiones, Deum, Deique perfectiones multas cognoſcimus. Verùm quid ſint corporearum rerum ideæ, quâve ratione in nobis efformentur, id præſertìm explicare ſuſceperunt Peripatetici.

Itaque Peripatetici cum Epicureis opinati ſunt imagines quaſdam materiales

corporum conſimiles ab iiſdem corporibus ad oculos noſtros tranſmitti, atque ab oculis ad cerebrum, ſeu commune ſenſorium, in quo imprimerentur. Quam ob cauſam ſpecies illas ſeu imagines appellaverunt ſpecies impreſſas. Cùm autèm imagines illæ utpotè corporeæ in mente immateriali recipi non poſſent, idcircò docuerunt ab intellectu *agente* ſpecies alias ſeu imagines ſpiritales corporearum ſimiles excudi, eaſque ſic immateriales factas in intellectu *patiente* recipi; quas quidèm ſpecies expreſſas vocaverunt, eò quod ex impreſſis ſpeciebus velut exprimerentur. Cætera quæ ad ejuſdem opinionis explicationem pertinent, ſigillatìm exponere longiùs eſſet.

Refellitur Peripateticorum ſententia.

1°. Gratìs ſupponitur è corporibus imagines emitti earumdem ſimiles. Quænam enìm vis tanta reperiri poteſt in corporibus durioribus, quorum partes juxtà ſeſe invicèm quieſcentes, ſibi firmitèr adhærent, ut eas imagines tantâ celeritate in loca remotiſſima valeant emittere. Hâc etiàm emiſſione ſuppoſitâ corpora ſensìm adeò minuerentur, ut brevi penitùs ab oculis evaneſcerent, atque in auras abirent.

2°. Cùm tanta ſit ſuppoſitarum ima-

ginum tenuitas, ut ſub oculos non cadant; ſeſe colliderent, maximè vento agitatæ, ſeſeque ità confringerent, ut corpora vel non videremus, vel nonniſi detruncata.

3°. Ex quolibet loco corpora multa eademque maxima, ſivè quæ in ſpatiis cœleſtibus, ſivè quæ in terræ ſuperficie poſita ſiint, cernimus. Ergo tot tantæque imagines licèt impenetrabiles deberent in ejuſdem loci minutiſſimâ parte coire; imò eadem objecta ex locis innumerabilibus diverſis cùm videri poſſint; deberent eorum imagines his omnibus in locis ſimùl concurrere. Quod certè veriſimilitudinem omnem fidemque ſuperat.

4°. Eadem corpora quo propiora ſunt eo majora, quo remotiora eo minora videntur; ſimilitèr apparent majora vel minora pro diverſis quibus cernuntur conſpicillorum generibus. Quæ certè contingere non poſſent, ſi corpora ſui ipſius imagines emitterent.

5°. Quî fieri poſſet ut tot imagines per nervum opticum ad cerebrum uſque pertingerent, nec permiſcerentur ullatenùs vel confunderentur?

Sententia Mallebranchii.

Cognoſcendi modum omninò quadruplicem diſtinguit Mallebranchius de In-

quiſit. verit. lib. 3. part. 2. c. 7. Primus, inquit, cognoſcendi modus ille eſt quo res per ſeipſas cognoſcuntur; idque fit, cùm res in ſeipſis intelligibiles ad animum penetrare poſſunt eique ſeſe manifeſtare: quâ quidèm ratione Deus ſolus à nobis cognoſcitur, cum mentibus noſtris intimè præſens ſit, eiſque ſeſe oſtendat. Imò non poteſt Deus utpotè infinitus innoteſcere per quamdam animi noſtri modificationem repræſentativam. Quælibet enìm mentis noſtræ affectio neceſſariò finita infinitum exhibere non poteſt.

Secundus cognoſcendi modus eſt, quo res cognoſcuntur per ens quoddam ab ipſis diverſum, ipſorum repræſentativum, quod menti noſtræ præſens ſit. Id autèm ens licèt extrà mentem poſitum à Mallebranchio vocatur rei cognitæ idea; qui ſenſus omninò improprius eſt.

Tertius cognoſcendi modus eſt, quo res per ſenſum intimum ſeu conſcientiam cognoſcuntur. Sic mens ſe, ſuaſque proprietates atque affectiones cognoſcit. Quæ verò per ſenſum intimum cognoſcuntur; eorum nulla habetur idea clara & diſtincta.

Quartus cognoſcendi modus eſt quo res conjecturâ cognoſcuntur, quâ ratione nobis innoteſcunt cæterorum hominum

mentes, ſpiritus creati.

De ſecundo præſertìm cognoſcendi modo diſputat author notiſſimus, novumque proponit ſyſtema, quod in ſuperioribus ejuſdem libri tertii capitibus explicat, multiſque rationibus adſtruit.

Itaque ſentit Mallebranchius corpora, corporumque proprietates, figuras, affectiones & numeros in Deo ſolo in eſſentiâ divinâ videri. Nàm, inquit c. 1. lib. 3. omnes, ut opinor, fatentur res extrà nos poſitas per ſeipſas à nobis non videri. Solem, ſtellas, aliaque innumerabilia ſuſpicimus, nec mentem è corpore noſtro exire, cœloſque percurrere ſidera contemplatnram veriſimile eſt. Corpora utpotè ſolida non poſſunt menti noſtræ ſimplici præſentia fieri, eique uniri eâ quâ par eſt ratione, ut videantur; quod extrà dubium eſſe arbitror.

Ergo ut videantur omninò neceſſe eſt, ut vel corpora ſpecies, id eſt imagines ſui conſimiles ad animum emittant, vel ut mens eorum ideas efficere valeat, vel eas Deus in ipſo creationis momento in mente poſuerit, vel eas in animo producat, quotiès de corporibus cogitamus, vel mens in ſe contineat perfectiones quæ in corporibus cernuntur, vel tandèm uniatur enti perfectiſſimo quod entium creatorum perfectiones includat. Rejectis qua-

tuor prioribus cognoſcendi modis, concludit omnia, quorum perceptiones claras habemus, à nobis in Deo, in eſſentiâ divinâ videri.

Quod ut intelligatur, obſervandum eſt 1°. Deum habere rerum omnium creatarum ideas, earumque rerum perfectiones continere. Alioquin eas creare non potuiſſet. 2°. Deum mentibus noſtris per ſuam immenſitatem intimè præſentem eſſe atque unitum. Quibus ſuppoſitis mens noſtra in Deo poteſt opera Dei videre, dummodò velit Deus ea menti noſtræ manifeſtare, quæ in ipſo res extrà nos poſitas repræſentant: quod Deum velle ſuadent rationes ſequentes.

Prima, quià id ſimpliciùs eſt, quàm infinita entia rerum repræſentativa in nobis à Deo produci.

Secunda, quià ſic major eſt mentium noſtrarum à Deo dependentia, quæ difficilè conciperetur, ſi rerum omnium ideæ mentibus noſtris ſempèr adeſſent. Hinc nihil videmus, niſi Deus nobis idem oſtendat. Deus enim, ut docent ſacræ paginæ, eſt *Pater luminum.... qui docet hominem ſcientiam,... lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.... non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis tanquàm ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.*

Tertia. Deſiderare non poſſumus viſionem objecti cujuſdam ſpecialis, niſi jàm objectum illud confusè ſaltèm videamus. Poſſumus autèm pro nutu deſiderare viſionem entium omnium, modò unius, modò alterius. Ex quo conſtat, inquit Mallebr. entia omnia mentibus noſtris eſſe præſentia. Quod fieri non poteſt, niſi quià Deus, in quo res omnes continentur, mentibus noſtris adeſt, eidemque unitur.

Quarta. Mens noſtra ideas habet univerſales generis, ſpeciei &c. quas habere non poſſet, niſi res omnes in unicâ contentas videret: non poſſunt autèm res omnes in ente unico, niſi Deus ſit, contineri. Ergo eas in Deo videt.

Quinta. Percipimus infinitum, licèt illud non comprehendamus. Mens autèm infinitum percipere non poteſt, niſi unione cum ente perfectiſſimo; nàm entis infinitè perfecti idea, ſeu repræſentatio ens creatum eſſe non poteſt.

Sexta. Omnia proptèr ſemetipſum operatus eſt Dominus. Ergo Deus mentem creare non poteſt ad cognoſcenda Dei opera, niſi mens Deum quodammodò videat, dùm ejuſdem opera contemplatur. Omnia igitùr in Deo videmus.

Itaque cùm oculos ad Solem in ſpatiis cœleſtibus fulgentem vel ad corpus aliud

convertimus, non Solem hunc materialem ſuſpicimus, non extenſionem corpoream, ſed Solem intelligibilem, ſed extenſionem intelligibilem cernimus. Deus enìm rerum omnium eſſentias, ideòque extenſionem omnem corpoream poſſibilem continet, alioquìn corpora creare non poſſet; non eam quidèm continet cum ſuis imperfectionibus, diviſibilitate, mobilitate &c. ſed prout in ente ſimplici perfectiſſimo contineri poteſt, & proindè ratione quâdam ſpiritali, quod à Mallebranchio nuncupatur extenſio intelligibilis. Licèt autèm hæc extenſio infinita ſit, omnibuſque ſuis in partibus ſimilis, atque immobilis, in eâ tamèn diverſorum corporum figuras & motus videre poſſumus.

Nàm 1°. Deus varias dumtaxàt extenſionis intelligibilis partes, non extenſionem omnem nobis oſtendit. Figuræ aliud nihil ſunt niſi extenſionis limites. Ergo 1°. varias in hâc extenſione figuras videre poſſumus.

2°. Varias ſucceſſivè partes hujus extenſionis Deus nobis manifeſtat; quod ſufficit ut extenſionem moveri videamus. Præterea motum in ipſis Dei decretis videre poſſumus.

3°. Occaſione corporum externorum varias colorum ſenſationes Deus in nobis

efficit, quas extenſioni intelligibili in Deo viſæ applicamus, & ad corpora extrà nos poſita ſimùl cum extenſione visâ referimus.

Hinc arbitramur ipſa corpora extrà nos poſita à nobis percipi; nec aliâ ratione explicari poteſt cur colores in corporibus ineſſe credamus, cùm tamèn aliud nihil ſint niſi mentis noſtræ ſenſationes.

Atque hæc eſt famoſa Mallebranchii ſententia, cujus ad expoſitionem ipſius authoris verba retulimus. Clarè non explicat author notiſſimus quid ſit unio naturæ divinæ cum hominum mentibus; ideò hæc ſilentio prætermiſi.

Mallebranchii ſententiam impugnavit Doctor Arnaldus, libro de veris & falſis idèis inſcripto, cujus optima quæque vellem exſcribere, ſi per temporis anguſtias liceret. Priùs autèm quàm refellatur Mallebranchii ſyſtema quædam obſervanda ſunt.

1°. Corpora, inquit Mallebr. per ſe ipſa non videri, confeſſa res eſt; tùm quià veriſimile non eſt mentem è corpore egredi, Solemque adire, ut ipſum percipiat, tùm quià corpora cùm ſolida ſint, ſicque nullam cum mente ſimplici proportionem habeant, ei non poſſunt præſentia eſſe atque uniri, quomodò neceſſarium eſſet, ut viderentur.

Atqui ratio quæ prior adducitur, incautis quidèm fucum facere poteſt, ſed ad rem nullatenùs pertinet. Nàm etiàmſi mens Solem adiret, eique uniretur, eum tamèn videre non poſſet; cùm corpus noſtrum ipſi præſens & unitum, judice Mallebranchio, videre non queat. Ergo &c.

Et verò ex ſecundâ ratione corpus quodlibet nunquàm poteſt menti præſens ſiſti, eidemque uniri, quòmodò neceſſe eſt ut à mente percipiatur. Ergo perperàm omninò probat corpora per ſeipſa non videri; quià mentem è corpore egredi, Solemque adire veriſimile non eſt.

2°. Supponit tanquàm indubitatum, objecta videri non poſſe, niſi per ſeipſa, vel per ens quoddam ipſorum repræſentativum ſint immediatè menti præſentia, & velut contigua. Atqui illud ipſum eſt de quo controvertitur, quod à multis Philoſophis falſum putatur, quod primâ fronte neceſſarium non apparet, niſi in mente velùt in corpore fingantur oculi quidam quibus mens in objectum extrà ſe poſitum inſpiciat, nec illud intueri valeat, niſi coràm adſit; quod etiàm ex infantiæ præjudiciis originem ducit, quibus arbitrari ſoliti ſumus viſionem in oculis reſidere, nec corpora videri poſſe niſi vel ipſa ſub oculos cadant, vel in ſpecu-

lorum imaginibus videantur. Cùmque inſitâ porpenſione velimus exempla & comparationes adduci, quotiès rei novæ cognitio nobis tradenda proponirur, eo quod difficilè credamus ea quæ ità ſingularia ſunt atque inſolita, ut earum exemplum nullum afferri queat: hinc viſio mentis exemplo & comparatione viſionis corporeæ fuit explicata; ſicque infantiæ præjudicinm de præſentiâ objecti, vel ſaltèm cujuſdam imaginis ad viſionem neceſſariâ confirmatum eſt.

3°. Vult Deus ipſum corpus noſtrum ipſaque corpora circumdantia nobis eſſe perſpecta; tùm quià vult nos operum ſuorum contemplatores exiſtere atque admiratores; tùm quià hæc ipſa corpora noſtræ conſervationi nocere poſſunt vel prodeſſe, non verò ens quoddam eorumdem repræſentativum.

Jàm verò quantumvìs ens illud repræſentativum menti noſtræ præſens ſupponatur & velut contiguum, quantumvìs ſeſe manifeſtet, id eſt ſeſe coràm animo evolvat atque explicet, id certè ut corpora ipſa cognoſcamus, non ſufficit, niſi Deus modificationem in animo efficiat quæ ſit corporum intuitus quidam & perceptio. Atqui nullatenùs probat Mallebranchius præſentiam immediatam illius entis repræſentativi conditionem eſſe ne-

ceſſariam, ut Deus intuitum prædictum & perceptionem in animo efficiat. Imò cùm non illud ens repræſentativum, ſed corpora ipſa cognoſcenda ſint; ſi Deus ens illud repræſentativum adhiberet, conciperetur facere per plura, quod per pauciora facere poteſt, ſicque judice Mallebranchio, ſapiens non eſſet. Ergo &c.

Quæ quidem ſola ratio ſufficere videtur ad refellendam Mallebranchii ſententiam.

Refellitur Mallebranchii opinio.

Primum argumentum. Ex eo quod Deus corpora creaverit Mallebranchius contendit ea in Deo contineri, ideòque in eſſentiâ divinâ reperiri extenſionem quamdam infinitam, ſed modo ſpirituali, quam vocat intelligibilem. Atqui non explicat Mallebranchius quid ſit hæc extenſio intelligibilis, eam nemo intelligit, nec intelligi poteſt in ente ſimpliciſſimo reperiri extenſionem veram quantumvìs ſupponatur ſpiritalis; quâ de re legi poſſunt quæ contrà Dagoumerium dicta ſunt, ubi de divinâ immenſitate diſputatum eſt. Nec etiàm ex eo quod Deus corpora creaverit, ſequitur ejus generis extenſionem in Deo reperiri.

Nam ſi cauſa efficiens effectum ſuum continere debeat, eum qualis eſt continere debet, non verò aliquid ab effectu eſſentialitèr diverſum, quod idcircò ad

effectus productionem inſervire non poteſt. Atque extenſio hæc intelligibilis eſſentiabilitèr differt à corporibus, ut potè quæ ſint ex partibus multis ſubſtantialibus extrà ſe poſitis, ſeparabilibus, mobilibus, compoſita. Ergo extenſio intelligibilis nec intelligi poteſt, nec in Deo contineri, nec eam in Deo contineri probat Mallebranchius.

Secundum argumentum. Corpora qualia in ſe ſunt, Deus antè cognoſcebat, quàm eadem efficeret. Ea verò, qualia reipsà ſunt, in divinâ eſſentiâ non videbat; cùm in ſuâ eſſentiâ videre nihil poſſit, quod à corporibus non ſit eſſentialitèr diverſum. Ergo corpora immediatè & ſine ente repræſentativo percipiebat. Cur ergo non poſſet in nobis efficere modificationem, quâ corpora immediatè & ſine ente earumdem repræſentativo perciperemus?

Tertium argumentum. Noſtrâ corporum perceptione certò ſcimus corpora eſſe reipsà ſolida, ex partibus multis ſubſtantialibus extrà ſe poſitis, ideòque reverà ſeparabilibus compoſita. Atque talia videri non poſſunt in extenſione intelligibili quam eſſentia divina continere ſupponitur. Nam extenſio intelligibilis non reipsà conſtat ex partibus multis ſubſtantialibus extrà ſeſe invicèm poſitis. Alioquìn Deus

eſſet corpus infinitum. Ergo &c.

Et verò vel extenſio intelligibilis nullatenùs ab ipſis corporibus, ab ipſo ſole materiali differt, vel aliquatenùs diſcrepat. Si primum: ergo Deus reverà materialis eſt & corporeus. Si ſecundum: ergo non ipſam extenſionem intelligibilem ſaltèm ſolam, ſed aliquid ab ipsâ diverſum percipimus.

Quartum argumentum. Percipimus corpora mota, variiſque motibus donata. Atqui hæc in extenſione intelligibili non videmus. Cùm enìm extenſio intelligibilis ſit immobilis; ideò, inquit Mallebranchius, corporum motum in eâ videmus, quia colorum ſenſationes ſimilibus & diſtinctis partibus illius extenſionis ſucceſſivè applicamus. Quod falſa multa complectitur & abſurda. Nam 1°. ſi extenſio intelligibilis partes diſtinctas atque extrà ſe invicèm poſitas contineret, dividi poſſet eſſentia divina; quod eſt abſurdum.

2°. Colorum ſenſationes huic extenſionio applicamus, ad quam illas referimus. Atque colorum ſenſationes referimus ad corpora extrà nos poſita à nobis remota, non verò ad extenſionem intelligibilem mentibus noſtris unitam. Ergo &c.

3°. Sæpè nullâ coloris ſenſatione afficimur, cùm corpus ſingulare motum cogitamus.

Tandèm ſi valerent rationes quibus utitur Mallebranchius, ut aſſerat corpora in Deo videri; mentem noſtram in eſſentiâ divinâ videndam eſſe iiſdem rationibus probaretur. Ergo &c.

In decurſu diſputationis, ſemper ideæ nomine intelligetur mentis modificatio, quâ res cognoſcimus & percipimus. Eſſentia verò divina nunquàm ideæ nomine donabitur, ſed formæ vel entis repræſentativi.

Obj. 1°. Cùm turris eminùs poſita cernitur; non turris ipſa materialis à nobis remota videtur, ſed turris intelligibilis menti noſtræ proxima. Nàm dùm turris viſio perſeverat, ſupponi poteſt turrim materialem à Deo deſtructam fuiſſe; atqui hâc in ſuppoſitione perfectò non turris ipſa materialis, quæ jàm non exiſtit, quæ nihil eſt, videtur, ſed turris intelligibilis menti proxima. Ergo &c.

N. ans. Ad probat. n. min. Vel enìm idea ſeu cognitio turris exiſtentiam exhibet, quod multi Philoſophi contendunt, vel ſolam ejus eſſentiam & poſſibilitatem, ut volunt Cartheſiani. Si primum; idea quidèm turris materialis erit falſa, cùm eam licèt deſtructam ut exiſtentem exhibeat; nec ideò deſinet eſſe idea turris ipſius materialis.

Si ſecundum: quamvis turris materia-

lis non exiſtat, id non impedit quominùs eam idea mentis exhibeat. Nam ejus eſſentiam ſolùm exhibet idea : atqui ut turris eſſentia exhibeatur, ſufficit, ut ſit poſſibilis, nec requiritur ut exiſtat. Quod perſpicuum eſt. Enìm verò corpora qualia ſunt in ſe Deus antè cognoſcebat quàm eadem efficeret : atqui ea ſic in divinâ eſſentiâ non videbat; etenìm corpora non poſſunt in Deo contineri qualia ſunt in ſe vel, ut aiunt formalitèr, ſed dùmtaxàt eminentèr; alioquin Deus eſſet materialis, corpuſque infinitum. Ergo corpora in ipsâ corporum eſſentiâ non in ſe ipſo Deus videbat. Quid ergo impedit quominùs vel mens noſtra vel Deus in mente modificationem efficiat quâ percipiamus corporis non exiſtentis eſſentiam, ſeu corpus in ipsâ corporis eſſentiâ cognoſcamus.

Eadem adhibenda reſponſio, cùm objicitur ab ægrotis, delirantibus, ebriis, ſomniantibus multa videri corpora velut præſentia, quæ nec exiſtunt, nec unquàm extitura ſunt.

Ins. Mens videre non poteſt niſi quod proprietates habet poſitivas. Nihilum enìm in ſe non percipitur. Atque turris non exiſtens poſitivas non habet proprietates. Quod enìm non exiſtit, nihil eſt. Ergo &c.

Diſtinguunt minorem Cartheſiani. Quod non exiſtit, proprietates non habet poſitivas exiſtentes, c. m. Poſſibiles, n. mi & conſeq. Et verò veritates omnes Deus clarè percipit; ut bis duo æquare quatuor, ut totum ſuâ parte majus eſſe. Atqui judice Malleb. veritates ſunt meræ relationes, non entia poſitiva, quæ proindè nullas proprietates habent poſitivas. Ergo &c.

2°. N. maj. Ut enìm mens aliquid percipiat, ſatis eſt eam cognoſcere quid illud eſſet, ſi exiſteret; non verò requiritur ut illud exiſtens cognoſcat. Ergo &c.

Ins. Res cognoſci non poteſt, niſi ſit menti præſens: atqui corpus merè poſſibile non poteſt eſſe menti præſens; cùm in ſe nihil ſit. Ergo &c.

N. majorem. Quæ ex infantiæ præjudiciis orta in ſolâ comparatione viſionis corporeæ cum viſione mentis fundatur.

Nam præſentia quam Mallebranchius poſtulat in eo conſiſtit, quod objectum ſit menti proximum & velut contiguum. Atqui ejuſmodi præſentia nihil ad perceptionem conducere videtur, niſi quemadmodum in corpore, ſic in mente fingantur oculi quibus mens in objectum inſpiciat. Imò cùm objectum quamvìs proximum tamèn ſit extrà mentem, ſi

mens in illud inſpicere queat, non eſt cùr idem etiàm remotum non videret. Ergo &c.

Itaque res poſſibilis etiamſi nihil ſit exiſtens, ſicque exiſtere non queat menti proxima; cùm tamèn ſit ex ſe cognoſcibilis, à mente cognoſci poteſt; ſi ejuſdem perceptionem Deus in mente efficiat; quemadmodum efficere debet, quamvis res eadem menti præſens ſupponatur. Atqui non probat Mallebranchius immediatam objecti ipſius vel entis repræſentativi præſentiam eſſe conditionem neceſſariam, ut ejus perceptionem Deus in nobis efficiat. Ergo &c.

Ins. Quo propiùs ad turrim eminùs poſitam accedo, eo major cernitur; minor verò, quo magìs ad eâdem recedo: atqui ſi vel turris materialis exiſtens, vel ejus eſſentia & poſſibilitas videretur; eadem ſempèr, non modò major modò minor appareret. Ergo nec turris materialis exiſtens, nec turris poſſibilis videtur.

Reſpondeo 1°. Hæc difficultas in Mallebranchii ſententiâ quàm in noſtrâ major eſt. Nam ſive magìs ſive minùs ad turrim accedam, non magìs vel minùs menti præſens eſt extenſio divina intelligibilis.

Itaque n. mi. Nam viſio fit ſecundùm quaſdam leges, ſecundùm quaſdam occaſiones à Deo inſtitutas, quibus Deus vo-

luit, ut cùm radii luminis majorem in oculo angulum efformarent, tùm in nobis efficeretur perceptio quâ objectum majus videretur, minus verò, cùm radiorum viſualium angulus minor eſſet. Quemadmodum dicere cogitur Mallebranchius iiſdem in occaſionibus partem extenſionis intelligibilis majorem vel minorem à Deo nobis oſtendi. Ergo &c.

Obj. 2°. Corpora non poſſunt in ſe ipſis immediatè videri. Nam quod nequè mentem noſtram afficere, nec in eam agere valet, id in ſe ipſo immediatè videri non poteſt. Atqui corpora talia ſunt, eaque maximè quæ non exiſtunt, vel ſunt chimærica. Ergo &c.

N. maj. Perceptio quidèm ut potè mentis affectio mentem afficit, ſuique ſenſum excitat, quo ſenſu dici poteſt in mentem agere. Objectum verò non debet, ut cognoſcatur, in mentem agere.

Nam objectum, ut cognoſcatur, non debet eſſe cognitionis cauſa efficiens. Et enìm cognoſci non ſolùm aliquid merè paſſivum ex parte rei cognitæ ſignificat, ſed etiàm meram denominationem extrinſecam. Atqui aliam ob cauſam actio ex parte res cognitæ neceſſaria eſſe non poteſt, niſi ut ſit cognitionis cauſa efficiens. Ergo &c.

Et verò Deus ipſe in mentem noſtram non agit, niſi per ſuam voluntatem, non verò per eſſentiam ſuam, præſens quamvìs & veluti contigua ſupponeretur. Eam ne quæſo, vellicaret, concuteret, ut eamdem de ſe ſuâ præſentiâ moneret? verùm etiamſi, quod ridiculum eſt, eſſentia divina mentem vellicare & concutere fingeretur; idne, quæſo, ſufficeret, ut ſolem, cæteraque corpora mens in Deo videret. Cur enim corpora potiuſquàm hominum mentes in Deo intueretur? & quo pacto corpora quæ percipere vellet, in extenſione infinitâ intelligibili ſecerneret, eamque extenſionem quomodò neceſſarium eſt, limitaret, niſi priùs eadem corpora cognoſceret. Ergo ipſa forma objecti repræſentatrix extrà mentem poſita, quamvis ipſi contigua ſupponatur, non poteſt in animum agere, quomodo neceſſe eſt, ut corpora quælibet cognoſcantur. Ac proindè id præſtare non debet corpus cognoſcendum.

Ins. Cum in tenebris vel clauſis oculis figuram vel corpus percipimus, experimur. 1°. Figuràm illàm coràm mente poſitam eſſe, quam præſentem & proximam mens intuetur, & conſiderat in eam inſpiciens. 2°. Experimur objectum illud extrà mentem poſitum atque ab ipsâ diverſum; illud tamèn non diſtans

non remotum intelligimus, cùm idem coràm mente poſitum contemplemur. Hinc objectum illud ſeſe menti exhibere & manifeſtare concipimus; quæ quidèm explicanda ſunt. Non poſſunt autèm explicari, niſi dicatur corpus ipſum ex. gr. ſolem eſſe menti præſentem proximumque & immediatè coram mente poſitum; vel formam quamdam ejuſdem corporis repræſentatricem. Atqui profectò corpus per ſe ipſum immediatè non poteſt eſſe ſic menti præſens, proximum, & coràm mente poſitum; cùm mens ſimplex ſit, corpus verò ſolidum atque expanſum. Ergo præſens eſt per formam ipſius corporis repræſentatricem; quæ ſeſe menti exhibet, eoque ſenſu eam afficit atque in eamdem agit.

Reſpondeo rem ut in objectione exponitur, non ſic ſe habere. Cùm figuram vel corpus percipimus, ſentimus quamdam ejus objecti perceptionem & velut repræſentationem quâ mens conſtituitur cognoſcens; ſentire verò non poſſumus niſi mentis affectionem, non autèm objectum, vel formam objecti repræſentatricem quantumvìs proxima, & velùt menti contigua ſupponatur, hoc ipſo quod eſt extrà mentem poſita. Ex quo intelligimus hanc objecti perceptionem & velut repræſentationem, mentis noſtræ modificationem

dificationem eſſe, non verò quidpiam extrà mentem collocatum, & coràm ipsâ poſitum.

Hinc figuram non aliâ ratione præſentem experimur quàm per ipſam perceptionem. Ipſum verò cognitionis objectum, quod à nobis diverſum cognoſcimus ſanè remotum judicamus, ſanè ad ejus diſtantiam aut propinquitatem non attendimus; vel ſi præſens illud putamus, id oritur ex eo quod ipſam mentis affectionem, quæ eſt perceptio objecti repræſentatrix, ad caput referimus, in quo mentem reſidere creditur.

De formâ verò objecti repræſentatrice extrà mentem poſitâ, ſed eidem unitâ nullatenùs cogitamus. Ergo &c.

Ins. Perceptio non eſt objecti repræſentatrix eo ſenſu quod ſit imago quædam ſpiritalis extenſa, ſed quod ſit quidam mentis intuitus. Atqui non poteſt eſſe intuitus, niſi in objectum vel per ſe immediatè præſens, vel per formam ejuſdem repræſentatricem menti unitam. Ergo &c.

1°. Tranſeat major. Non enim ſatìs explicari poteſt, quid ſit obtutus ſeu mentis viſio. Certum videtur, ut ex dicendis patebit, eam eſſe quamdam repræſentationis ſpeciem, quamvis non ſit imago ſpiritalis extenſa.

2°. N. min. Quemadmodum enìm ad viſionem corpoream non requiritur ut objectum ſit oculis contiguum, imò debeat ad eiſdem eſſe remotum; ſic ad viſionem mentis neceſſe non videtur, ut vel objectum, vel forma objecti repræſentatrix ſit menti unita. Mens enìm in rem extrà ſe poſitam ſivè vicinam ſivè remotam ſimilitèr inſpicere poſſe concipitur, vel potiùs neutrum intelligitur. Ergo &c.

Obj. 3°. Cognoſcimus Deum eſſe infinitè perfectum; infinitum percipimus. Atqui ad id requiritur ut Deum ipſum immediatè videamus. Vel enìm ens infinitè perfectum in ipſo Deo immediatè videmus, vel in mentis modificatione, quæ Deum infinitè perfectum exhibeat; atqui ſecundum dici non poteſt. Mentis enìm affectio perfectiones infinitas nequè formalitèr, neque eminentèr continet; atqui hoc poſito mens non poteſt in ſuâ modificatione perfectiones infinitas videre; non enim eas videre poteſt, ubi non ſunt. Ergo &c.

N mi. In Ontologiâ probavimus infinitum à nobis non cognoſci, niſi priùs cognitum fuerit finitum, eodemque mediante; quià infinitum ſic nobis exhibemus, ut concipiamus in illo tot eſſe debere perfectiones, pleraſque incognitas, ut

nulla eſſe debeat ultima, nullus proindè perfectionum finis. Cujus generis idea negativa eſt imperfecta, atque inadæquata. Verùm ut cognitio negativa, valdèque imperfecta habeatur, Deum in ſe ipſo à nobis videri, neceſſe non eſt. Ergo &c.

2°. Ut mens quas cognoſcit entis infiniti perfectiones in ſuâ modificatione videat, vel potiùs ope ſuæ modificationis; eas ſive formalitèr ſivè eminentèr in hâc affectione contineri neceſſe non eſt. Quemadmodum in tabellâ Cæſarem videmus, quamvis nec eminentèr nec formalitèr, ſed repræſentativè Cæſarem pictura contineat; ſi tamèn liceat ex rebus corporeis exemplum, imperfectamque comparationem ſumere.

Obj. 4°. Mens noſtra multa cognoſcit rerum genera, multaſque ſpecies; ſic triangulum, ſic circulum generatìm ſumptum clarè cognoſcit. Atqui rem quamlibet generatìm ſumptam cognoſcere non poteſt, niſi eamdem in Deo videat. Non enìm poteſt rem generatìm ſumptam cognoſcere, niſi omnia ejuſdem rei individua percipiat in uno ente collecta; nec poteſt cognoſcere circulum generatìm ſumptum, niſi circulos omnes videat. Atqui in ſolo Deo omnia cujuſlibet rei individua continentur. Ergo &c.

N. mi. Cognitio rei generatìm ſumptæ

eſt cognitio univerſalis; cognitio autem univerſalis ea eſt quæ repræſentat aliquid individuis omnibus commune; non omnia & ſingula rei individua; ideòque eſt idea multis communis, non idea collectiva. Sic dùm concipio triangulum generatìm ſumptum, mihi repræſento tres lineas ſuis extremitatibus conjunctas, eâque ratione tres angulos efformantes, atque ad eorum determinatam magnitudinem, æqualitatem vel inæqualitatem non attendo; non verò omnia & ſingula cum ſuis differentiis triangula mihi exhibeo; quod quiſque experitur. Atque hinc eſt quod Philoſophi omnes tùm veteres tùm recentiores doceant ideam ex ſingularibus univerſalem fieri per mentis abſtractionem. Legantur quæ in Ontologiâ ſcripſi de ideâ univerſali & de individuo.

Itaquè probationis majorem nego proptèr eamdem rationem.

Ins. Quælibet mentis noſtræ modificatio ſingularis eſt, nulla poteſt eſſe generalis. Ergo rem generatìm ſumptam in Deo ſolo, non verò in mentis noſtræ modificatione videre poſſumus.

N conſeq. Non enìm requiritur ut mentis noſtræ modificatio ſit generalis, ſufficit, ut aliquid multis commune repræſentet. Quaproptèr mentis affectio generalis eſſe poteſt repræſentativè, ut aiunt, non entativè.

Dices. Quælibet mentis affectio aliud nihil eſt, niſi mens ipſa certâ quâdam ratione exiſtens. Ergo poteſt dumtaxat de ſtatu mentis nos monere; non autèm docere, quid res in ſe ſint.

Quare nec infinitum nec rem generatìm ſpectatam exhibere poteſt.

1°. Tranſeat ans. proptèr rationes ubi de diſtinctione allatas.

2°. N. conſeq. Fateri namque cogitur Mallebranchius, ut perſpicuum eſt, nequè objectum, nequè formam objecti repræſentatricem quamvìs menti præſentem. & velùt contiguam ſufficere, niſi Deus inſupèr in mente modificationem efficiat, quæ ſit perceptio quædam atque intuitus.

Ergo quædam mentis modificatio non ſolùm de mentis ſtatu nos admonet, ſed etiàm edocet, quid res in ſe ſint.

Sententia Arnaldi.

Pariſienſis doctor notiſſimus Arnaldus librum compoſuit de veris & falſis ideis inſcriptum ad refellendam Mallebranchii ſententiam ſuperiùs expoſitam; cujus falſitatem ut methodo geometricâ demonſtret, capitibus 5 & 6 definitiones, poſtulata, axiomata proponit, varios terminos explicat, ſuamque intereà opinionem exponit.

1°. Mentem, inquit, appello ſubſtantiam quæ cogitat.

2°. Cognoſcere, percipere, idem ſunt.

3°. Idea & objecti perceptio idem ſignificant.

4°. Objectum menti præſens dico, cùm à mente cognoſcitur & percipitur. Sic amicum menti præſentem dicimus cùm de eo cogitamus.

5°. Rem objectivè in mente exiſtere dico, cùm à me cognoſcitur.

6°. Etiamſi perceptio & idea res eadem ſint, hæc tamèn res una duplicem habet relationem, alteram ad mentem quam modificat, alteram ad rem perceptam quam exhibet. Priorem relationem directè magìs ſignificat perceptio, poſteriorem idea. Perceptio quatenùs eſt mentis affectio, quæ ſenſum ſui facit, appellabitur idea formalis; quatenùs objectum repræſentat, idea objectiva nuncupabitur. Quarè idea formalis & objectiva non ſunt duæ res, ſed unica; non enìm perceptionem habere poſſum quìn ſimùl ſit perceptio mentis quatenùs percipientis, & perceptio rei quatenùs perceptæ.

7°. Perceptiones noſtræ ſunt mentis affectiones objectorum eſſentialitèr repræſentatrices; non eo ſenſu quod ſint objectorum imagines tabellarum & picturarum inſtar, aut rerum veſtigia quædam

in animo impreſſa; ab illis enim imaginibus eſſentialitèr differunt perceptiones.

Quamvìs omnis perceptio eo ſenſu reflexa dici poſſit, quod ſenſum ſui excitet, ejuſque mens ſit conſcia; tamèn directa nuncupatur, ſi conferatur cum cogitatione mentis conſiderantis quid hæc perceptio contineat, ſeu quid repræſentet. Quæ mentis reflexio appellatur idea reflexa; cujus objectum proximum atque immediatum eſt ipſa perceptio objecti repræſentatrix, res verò perceptione repræſentata ut Sol, ut quadratum, eſt ideæ reflexæ objectum mediatum.

Itaquè ſentit Arnaldus ad objecti cujuſcumque etiàm corporei cognitionem duo tantùm requiri, ipſam perceptionem, quæ eſt mentis affectio objecti repræſentatrix, & ipſum objectum; quod quidèm debet eſſe poſſibile, cùm impoſſibile non poſſit ideâ repræſentari; neceſſe verò non eſt ut ſit menti propinquum vel unitum potiùs, quàm ab ipsâ remotum, nec etiàm ut exiſtat; ideòque mens ſuâ perceptione res quaſlibet vel ipſas figuras & corpora videt immediatè & percipit, non verò mediante formâ vel ente quolibet corporum repræſentativo, quod medium ſit intèr perceptionem & rem cognitam, quodque extrà mentem poſitum ſit ipſi præſens atque unitum.

Si autèm quæratur quî fieri poſſit ut mens objectum videat, quod ipſi præſens & proximum non eſt, & quâ ratione objecti illius perceptio in nobis ineſſe queat. Reponit Arnaldus c. 2. idem eſſe ac ſi quæreretur quâ ratione materia ſit diviſibilis; cùm enìm, de naturâ mentis ſit objecta percipere, ridiculum eſt quærere, quî ſit, ut mens objecta percipiat; nec ulla proponi poteſt quæſtio rationi conſona, niſi de causâ perceptionis efficiente, quæ ad præſentem diſputationem non pertinet.

PROPOSITIO I.

Ideæ ſeu perceptiones, non ſunt imagines quædam ſpiritales, & velutì rerum veſtigia mentibus impreſſa.

Probatur. Imagines illæ eſſent reverà extenſæ, eamque intèr ſuas partes reipsà diſtinctas relationem ſervarent, ac intèr objectorum corporeorum partes. Atqui id abſurdum eſt. Nàm mens noſtra res eſt ſimplex, partiumque expers: atqui in re ſimplici partibuſque deſtitutâ recipi non poſſunt imagines extenſæ, quantumvìs ſpiritales ſupponantur. Earum enìm imaginum ſubjectum deberet habere partes, quibus coextenderetur imaginum partibus; ſicque partes ſimùl haberet & non

haberet. Verbo dicam; mens triangulum vel quadratum percipiens formam haberet triangularem, quadratam &c. Quæ ridicula ſunt. Atquè hinc præclarè Tullius: *An*, inquit, *imprimi quaſi ceram animum putamus?* Quæ poſſunt in mente ſimplici ſignatarum rerum eſſe veſtigia? Ergo &c.

PROPOSITIO II.

Ideæ ſeu perceptiones ſunt quædam objectorum repræſentationes, noſtræque mentis affectiones.

Probatur. Dùm enìm rem quamdam clarè cognoſcimus & percipimus, conſcii nobis ſumus, rem eamdem nobis clarè repræſentari. Atquè hinc eſt, quod de cognitione noſtrâ loquentes dicimus; *hanc rem mihi clarè repræſento.* Atqui ſentire non poſſumus niſi mentis noſtræ modificationes. Ergo ideæ ſeu perceptiones ſunt mentis affectiones objectorum repræſentatrices.

2°. Idea ſeu perceptio ſaltèm clara eſt vera ſeu conformis objecto ſuo; conformitas cum objecto non intelligitur niſi ſit quædam ſimilitudinis relatio: atqui intèr objectum maximè corporeum & perceptionem alia nulla eſſe poteſt relatio ſimilitudinis, niſi ex parte perceptionis in

quâdam repræſentatione conſiſtat. Ergo perceptio eſt quædam objecti repræſentatio.

3°. Cùm objectum quoddam cognoſcimus, in noſmetipſos reflectendo, aliud nihil concipimus niſi perceptionem noſtram & objectum cognitum; nihil intèr hæc duo medium diſtinguimus, nihil medium vel cogitamus. Certique ſumus objectum ipſum ut turrim, ut quadratum à nobis percipi; quoniàm hâc perceptione ſcimus turrim eſſe ſolidam & compoſitam ex partibus ſubſtantialibus extrà ſe poſitis, reverà rotundam vel quadratam &c. quæ enti ſpiritali turris repræſentativo convenire non poſſunt. Ergo turrim ipſam ſeu immediatè percipimus non verò mediante formâ turris repræſentatrice, quæ extrà mentem poſita media ſit intèr ipſam turrim, noſtramque perceptionem.

Tandèm ex dictis in refutatione ſententiæ Mallebranchianæ patet hanc formam objectorum repræſentatricem eſſe inutilem. Deus enìm antè creationem corpora qualia in ſe ſunt reipsà ſolida cognoſcebat, quæ talia in ſuâ eſſentiâ videre non poterat. Ergo poteſt Deus in nobis perceptionem efficere quâ corpora ipſa ſine ente repræſentativo extrà mentem poſito videamus.

2°. Corpora videre non poſſumus in

eſſentiâ divinâ, in quâ ſolidum nihil eſt & materiale.

3°. Etiamſi Deum & corpora in Deo videre poſſemus, nunc tamèn non videmus. Etenìm non opera Dei per ipſam Dei eſſentiam cognoſcimus, ſed potiùs, ut loquitur Apoſtolus, *inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur.* Ergo &c.

Obj. Mallebranchii ſententia videtur Arnaldi ſententiæ præponenda, cùm 1°. ipſa ſit veterúm omnium Philoſophorum opinio, cujus errores dumtaxàt corrigit. Nàm Philoſophi omnes ſempèr arbitrati ſunt objectum videri non poſſe, niſi quædam ejus imago menti præſens ſiſteretur, in quam mens inſpiceret. Demonſtravit autèm Mallebranchius imaginem illam eſſe non poſſe corpoream ab objectis emiſſam; ſolumque Deum per ſuam præſentiam mentibus exhibere poſſe formas rerum omnium quas continet, repræſentatrices. Quarè 1°. ſententia Mallebranchii in eo quod ſummam rei continet, ipſa eſt Veterum omnium ſententia, cui Arnaldi opinio adverſatur.

2°. Mallebranchius ſuo ſyſtemate conciliat diverſas Philoſophorum de ideis innatis & acquiſitis ſententias. Nàm idea duo complectitur, primum, quamdam objecti repræſentationem menti præſen-

tem : ſecundum, ipſam mentis viſionem & perceptionem. In Mallebranchii ſyſtemate, ideæ ſunt innatæ; quià forma objectorum repræſentatrix eſt ſempèr menti præſens : ſunt autèm acquiſitæ; quia formam objecti repræſentatricem mens non videt niſi pro datâ occaſione, & ſecundùm leges à Deo inſtitutas. Itaque Philoſophorum opiniones de ideis innatis & acquiſitis conciliat Mallebranchius, quod non præſtat Arnaldus.

30.° Mallebranchius aliquâ ratione explicat cur & quomodo res etiàm corporeas mens immaterialis ſimplex videre poſſit; cùm opus ſit dumtaxàt, ut attendat, atque in formam earum repræſentatricem ipſi præſentem atque unitam inſpiciat; quam ſententiam ità veriſimilem judicamus, ut in eam naturali proclivitate feramur. Arnaldus verò nihil explicat. Si enim ex ipſo quæratur, cur & quâ ratione corpora etiàm non exiſtentia cognoſcamus & percipiamus, reponit quæſtionem illam eſſe ridiculam, cùm de mentis naturâ ſit objecta percipere : quæ reſponſio falſa eſt & inepta. Corporum enìm perceptionem nobis eſſentialem non eſſe, perſpicuum eſt. Ex quibus omnibus concludere licet Mallebranchii ſententiam Arnaldi ſyſtemati præponendam eſſe.

Reſpondeo ad primum. Omninò differt ſententia Mallebranchii à veterum Philoſophorum opinione. Cùm enìm menti nihil præſens ſit magìs, quàm ejuſdem affectiones; hoc ipſo ſentiebant veteres Philoſophi mentem poſſe ſe ipſam ſuaſque modificationes cognoſcere, percipere. Mens autèm, ut Mallebranchio placet, ſe quidèm ſuaſque affectiones ſentit, eas verò non cognoſcit, non percipit. Aliam igitùr objecti præſentiam veteres Philoſophi, aliam Mallebranchius neceſſariam judicat.

Ad ſecundum. Ideas innatas mentis perceptiones eſſe & modificationes aſſerunt, tùm qui eas propugnant, tùm qui eaſdem impugnant. Cœterùm in Mallebranchii ſententiâ, ideæ omnes innatæ ſimùl eſſent & acquiſitæ. Quod Philoſophorum omnium placitis adverſatur. Ergo Philoſophorum ſententias de ideis innatis & acquiſitis non conciliat Mallebranchius.

Ad tertium. Mallebranchius non explicat, quomodo res diverſas, corpora, Deum, veritates generales cognoſcamus, ut ex dictis perſpicuum videtur.

Fatemur etiam Arnaldum non explicare quomodo corpora ſive exiſtentia ſive non exiſtentia cognoſcamus & percipiamus, nec quâ ratione mentis noſtræ modifica-

tio poſſit eſſe variorum objectorum repræſentatio. Verùm in omnibus fermè rebus quædam clara ſunt, quædam obſcura quæ à nemine intelliguntur; nec proptèr hæc obſcura alia neganda ſunt, quæ clarè cognoſcuntur.

Itaquè ſentio Deum antè rerum omnium creationem corpora qualia ſunt in ſe, ſolida, ex partibus ſubſtantialibus extrà ſe poſitis compoſita cognoviſſe, non quidem in ſuâ eſſentiâ in quâ corpora formalitèr ſumpta contineri non poſſunt, ſed proptèr infinitam & eſſentialem intelligendi vim, quâ vera quæque percipit.

2°. Deum in nobis efficere corporum perceptionem eorumdem repræſentatricem.

3°. Mentem noſtram attendendo & reflectendo in eas corporum perceptiones & ſenſationes, tùm in alias affectiones ſuas, ad ſui ipſius, cœterarumque rerum cognitionem pervenire.

De causâ efficiente perceptionum ſeu idearum noſtrarum.

Senſus doloris, ſoni, coloris, odoris, ſaporis, tactûs &c. appellabimus ſenſationes, ut ab ideis & cognitionibus quas perceptiones nuncupavimus, diſtinguantur.

Senſationes noſtras in animo paſſivè recipi, jàm apud omnes certiſſimum eſt, quod & nos ubi de Dei exiſtentiâ probavimus.

Verùm de causâ cognitionum noſtrarum ſeu idearum efficiente, Philoſophi alii alitèr ſentiunt.

Peripatetici quorum opinionem initio ſuperioris diſputationis expoſuimus, arbitrantur ideas etiàm rerum ſenſibilium ab intellectu agente effingi. Cùm enìm imagines corporeæ ab objectis ſenſilibus ad cerebrum tranſmiſſæ ſunt; tùm intellectus agens ex iiſdem alias ſpecies objectorum ſimiles exprimit, quas, detractis materiæ ſordibus, puras abſolutas, & ſpiritales efficit, ut in intellectu paſſivo recipiantur; ſicque intellectus quidèm paſſivus objecta cognoſcit, atque intelligit; intellectus verò agens nihil videt, nihil perſpicit. Tamèn Peripatetici volunt intellectum agentem rerum formis inſtructum eſſe priùs, quàm ideas efficiat.

Verùm 10. inquit *Duhamel,* nullâ cogitatione aſſequi poſſum quæ ſit iſtarum formarum natura, quæ cauſa, qui deniquè uſus: an ſint formales & exquiſitæ objectorum ſimilitudines? ſed quid caûſæ eſt, cur mens rei ſimilitudine imbuta nondùm actu intelligat? quid illi moras objicit? quid adhùc deeſt? quod ſi ſpe-

cies illæ objecta non formalitèr, ut aiunt, ſed tantùm effectivè & virtualitèr exhibeant, non video quâ ratione res ita ſit, nec quis earum uſus eſſe poſſit. Jàm enìm quæro undenàm ejus generis formæ perfectam objectorum ſimilitudinem ducant? an intellectus eâ vi pollet, quâ ſpeciem intellectilem cudat corporum ſimilem. Sit ita ſanè. Quidni ergo eâdem facilitate poterit intellectionem citrà formam procreare?

2°. Cui bono ſimulacra corporum ad cerebrum emiſſa; quodnam eſt intellectus agentis munus? an phatasmata ſolùm illuſtrat, ex quibus ſpecies à Deo excellentes fabricantur, ea verò non conſpicit. Mirum, ſi intellectus agens ſpiritales objectorum imagines depingit, quìn objecta intelligat: mirum, ſi tàm doctè, tam concinnè eas exprimit, ut non tàm imagines, quàm res ipſas exculpere videatur. Non enìm pictor hominis ignoti vultum depingere poteſt. Ac certè corporum ſimulacra non videt. Nam intellectus agens nihil perſpicit, ſed ſolis inſtar phantaſmatum dumtaxàt tenebras diſcutit, novaſque imagines longè abſolutiores in apertum profert, quas paſſibilis excipit intellectus. Quî verò fieri poteſt, ut phantaſmata irradiet, cum ipſe ſit cœcus; ut ſit intellectus, nihilque intelligat.

An intellectus agens ſimulacra corporum intueri dicetur ? Si res ità ſe habeat, jàm ideas effingere prorsùs inutile foret; jàm intellectus agens ipſe paſſivus eſſet, cùm objectorum perceptiones reciperet. Tandèm ſi corporeas imagines ad cerebrum tranſmiſſas intueatur, cur cerebri partes, in quibus mens reſidet, non perſpicit; non enìm minùs ipſi præſentes ſiſtuntur quàm imagines materiales.

Atquè de Peripateticorum opinione jàm ſatìs ſupèrque dictum eſt.

Contendit Mallebranchus eodem modo de mentis noſtræ cognitionibus ac de corporum figuris ratiocinandum eſſe; cùmque corpora figuras ſuas non efficiant, ſed eas excipiant; ſic mens cognitiones ſuas non procreat, ſed eas omnes à Deo recipit.

Nobiles quidam Philoſophi recentiores cum aliis veteribus ſentiunt mentem noſtram in ſe ſuaſque modificationes reflectendo poſſe ideas omnes vel ipſius extenſionis, rerumque ſenſibilium efficere, Dei tamèn auxilio quo determinetur indigere; alioquìn tempus inſumeret longiùs, ut corporum & figurarum perceptiones effingeret.

Cartheſius, Lockius, cæterique cum illis Philoſophi, vim mentibus noſtris ineſſe docent, quâ perceptiones quaſdam

non omnes efficit ; id tamèn intèr eos maximè differt, quod ideas, tùm Dei, tùm primorum quorumdam principiorum innatas à Deo nobis impreſſas propugnat Cartheſius, quas Lockius reſpuit.

Quæ ſint aliæ ſententiarum differentiæ ſilentio prætermittimus, ut citiùs exponamus, quid hâc de re ſentiendum eſſe videatur.

PROPOSITIO I.

Ideas rerum ſenſibilium quæ per ſenſus immediatè acquiruntur, mens noſtra paſſivè recipit.

Probatur. 1°. Eas enìm ideas mens paſſivè recipit, quæ in nobis naſcuntur priùs, quas de illis aut de earum objectis mens ullatenùs cogitaverit; quippè ſi vi quadam intrinſecâ mens ideas illas ſibi daret; profectò earum effectionem priùs intenderet. Atqui ideæ quas ope ſenſuum immediatè acquirimus, in nobis naſcuntur priùs, quàm de illis aut de earum objectis mens ullatenùs cogitaverit : quod experentiâ conſtat. Si quis enìm à nativitate cœcus oculorum uſu ſubito donetur, oculoſque aperiat; idem ſtatìm innumerabilium rerum ideas acquirit, quas obſtupens miratur; adeò verum eſt, ipſum nec de illis ideis, nec de earum objectis ulla-

tenùs cogitaviſſe. Ergo &c.

Profectò fatentibus omnibus ſenſationes colorum & luminis mens noſtra paſſivè recipit; atqui eodem momento eademque ratione qui oculos aperit, & colorum ſenſationes, & rerum ſenſibilium ideas acquirit. Experitur enìm prædictas ſenſationes ſicut & ideas oculis apertis, ſtatìmque clauſis in ſe invito & incogitante naſci protinùs & interire. Ergo &c.

2°. Ideæ per ſenſus acquiſitæ res ſingulares determinatas repræſentant ut tale corpus, talem figuram, imò corpora multa cum variis diſtantiæ relationibus Atqui non poteſt animus ejus generis ideas primâ vice ſibi effingere magìs, quàm pictor hominis ignoti vultum oriſque lineamenta ex amuſsìm & accuratè depingere; imò id pictori faciliùs eſſet, cùm jàm alios homines cognoſcere ſupponatur in multis ſimiles; mens verò nihil cognoſcit, quod proptèr quamdam ſimilitudinis relationem poſſit eam ad tales ideas ſibi fingendas deducere. Ergo &c.

3°. Si primas, quibus mens illuſtratur ideas ſibi daret, vel ſolo voluntatis deſiderio eas efficeret, vel meditatione & reflexione in ſuas affectiones. Si primum: ergo dummodò vellet, rerum quarumlibet ignotarum cognitiones protinùs ha-

beret : quod experientiæ nimìs adverſatur. Si ſecundum : ergo cùm primæ quæ in mente prodeunt affectiones, ſint ſenſationes, ſimulque cum ſenſationibus naſcantur rerum ſenſibilium ideæ ; mens illas ideas habet priùs, quàm reflectat ; proindèque eas non efficit.

Et verò ut vel minima figurarum proprietas detegatur, diutinâ reflexione, multis ratiociniis opus eſt, variorumque principiorum jàm cognitorum comparationibus. Quî ergo fieret, ut tàm velocitèr ideam extenſionis, variorum corporum & figurarum primâ vice mens effingeret.

Atque hinc eſt quod nobiles Philoſophi quibus adverſamur, quià contrà veritatem nihil poſſumus, dicunt pro variis occaſionibus motuum in organis noſtris excitatorum ad ideas rerum effingendas mentem noſtram ab ipſo Deo determinari : alioquìn contenſione nimiâ & reflexione opus eſſet, ut momento temporis mens poſſet ad corporum præſentiam eorum ideas efficere. Verùm quæro cur in illo caſu mens tàm citò, in aliis verò tàm lentè determinetur ? Quid etiàm præſtare valet hæc ex parte Dei determinatio, niſi mentem applicare, ut reflectat & meditetur ? Quapropter licèt ideas illas mens efficere poſſe ſupponeretur, tamèn eas non efficit.

4°. Idò mens in ſe, ſuaſque affectiones reflectens ideas extenſionis rerumque ſenſibilium efficere poſſet, quià ſic ideam unitatis & pluralitatis compararet, ſicque poſſet res multas extrà ſe poſitas, variâque ratione diſpoſitas concipere. Atqui non ſic extenſionis, corporum & figurarum ideas effingere poſſet. Quamvìs enìm multas unitates etiàm extrà ſe poſitas conciperet, non tamèn intelligeret utrum & quomodò ejus numeri partes uniri ſecum poſſent, ut quantitatem continuam potiùs quàm diſcretam efformarent. Imò pleraque Philoſophorum pars contendit ex unitatibus ſeu entibus ſimplicibus extenſionem nunquàm concreſcere poſſe. Ergo &c.

Obj. Vel rerum ſenſibilium ideæ à mente noſtrâ efficiuntur, vel à Deo: atqui à Deo non efficiuntur. Quædam enìm ſunt ideæ obſcœnæ, quas certè à Deo recipere non poſſumus. Ergo &c.

Nego min. & probationis ans. Nequè enìm in ideis malum eſſe poteſt vel peccatum, ſed ſolùm ubi iis liberè adhæremus, quod apud omnes perſpicuum eſt. Ergo &c.

Dices. Deus ad malum non ſollicitat: atqui ad malum ſollicitaret, ſi prædictas ideas in nobis efficeret. Ergo &c.

N. min. Deus enìm eadem objecta cog-

noſcit. Ergo prædictæ ideæ per ſeipſas non ſunt ad peccatum ſollicitationes.

PROPOSITIO II.

Ideas reflexione mentis acquiſitas ab ipsâ mente effici probabiliùs eſſe videtur.

Prob. Conſtat mentem noſtram reflexione & meditatione poſſe 1o. ideas quaſdam velùt decomponere; hinc ideæ abſtractæ, 2o. ideas multas in unam colligere, & velùt componere, hinc ideæ complexæ, ex multis compoſitæ; hinc entia finita jàm cognita per cogitationem multiplicamus, hìnc alias nobis figuras effingimus, hìnc entia nullibì exiſtentia, ſæpè ut aiunt, chimærica nobis exhibemus. 3o. Ratiociniis, variiſque cognitionum jàm habitarum comparationibus novas rerum proprietates, novaſque relationes detegere. Verbo dicam, conſtat mentem poſſe meditatione, & in ſuas ideas cœteraſque modificationes reflexione multas ſibi dare cognitiones quas anteà non habebat. Atqui ideas illas reflexione acquiſitas mens efficit. Etenìm prætèr voluntatis deſiderium quo mens ad conſiderandas rerum jàm cognitarum repræſentationes, cœteraſque ſuas affectiones adjungitur, ejuſque attentio ſuſtinetur, in ipsâ perceptionum efformatione

quamdam mentis actionem ſentimus, quamdam operationem & velut contenſionem. Ergo &c.

2°. Experimur ex mentis reflexione, ex comparationibus à mente inſtitutis quemdam rerum anteà ignotarum velùt intuitum, novam quamdam repræſentationem in animo prodire, quæ ab ipsâ mente proficiſcitur, ejuſque debetur conatibus. Ergo in hâc idearum efformatione mentem ipſam agere experimur.

3°. Conſcii ſumus nos agere, quandò variorum objectorum repræſentationes, cœteraſque mentis affectiones alias cum aliis pro nutu conferimus: quæ quidèm comparationes in eo conſiſtunt, quod mens ab unâ repræſentatione in aliam, ab una ſenſatione in aliam inſpiciat. Quocircà mens agit ſic inſpiciendo, ab ipsâ pendet inſpicere, ſuumque obtutum in his affectionibus figere. Atqui mentis obtutus eſt idea. Ergo mens ideas quaſdam efficit.

Dices. Mens noſtras non poteſt ideam novam ſibi dare magìs, quàm pictor hominis ignoti vultum accuratè pingere: atque pictor id præſtare non poteſt; ergo nec animus.

N. maj. Ratio diſcriminis eſt, quod pictor nihil priùs ſentiat vel cognoſcat quod eum ad talem cognitionem dedu-

cere valeat. Contra verò mens prædictarum cognitionum velùt ſemina præ ſe fert, eaſque æquivalentèr continet. Nam 1°. Cùm ſuarum affectionum ideas efformat, jàm ſuas affectiones ſentit, eoque ſenſu alias ab aliis accuratè ſecernit. Atqui certè ſenſus hic intimus cognitionis ſemen eſt, quod eam æquivalentèr continet. Quid enìm jàm impedire poſſet, quominùs id quod ſenſu tàm doctè ſecernit, ſibi repræſentaret.

2°. Cùm ideam trianguli vel rei cujuſlibet abſtractam effingit, jàm id omne cognoſcit, quod poſteà ſibi repræſentat. Etenìm priùs triangula ſingularia perſpexit; quorum ad differentias accidentales non attendit, ſicque novam ſibi dat ideam; quæ jàm cognita quidèm repræſentat, ſed non omnia.

3°. Cùm ex ideis mentis & auri unicam montis aurei ideam componit; jàm aurum cognoſcebat, montiſque figuram, quam attendendo ab ideâ auri non excludi facilè perſpicit. Ergo &c.

Dices. Multas ideas etiàm reflexione acquiſitas mens invitâ voluntate patitur. Ergo eas non efficit.

1o. N. conſeq. Ex eo namquè dumtaxàt ſequitur ideas illas à voluntate non effici, ſed ab intellectu. Quod ſic explicari poteſt. Quotiès mens ad objectorum repræſentationem

repræſentationem conſiderandam adjicitur, novas quaſdam ex illis comparationibus ideas effingit. Verùm ſæpè fit, ut invitâ voluntate mens ſic applicetur. Nam invitâ voluntate ſenſus quoſdam intimos vehementiores ſive gratos ſive moleſtos experitur. His autèm ſenſibus mens applicatur ad conſiderandas objectorum repræſentationes. Ergo ipsâ etiàm voluntate invitâ mens quaſdam ideas efficere tenetur.

2°. Quamvis ideas, quas mens invita patitur, ipſa non efficeret; non ideò neganda eſſet ad cœteras omnes ideas mentis activitas. Nàm ideæ, quas invita patitur, non ex reflexione mentis naſcuntur; cùm tàm citò in mente prodeant, ut ejus advertentiam omnem atque operationem præcedere intelligantur. In aliis verò acquirendis, ſic incumbit, ſic tempus, conatus, & operam adhibet, ut eam agentem, operantem meritò concludamus. Ergo &c.

Obj. cum Mallebranchio. Animus creare non poteſt; atqui crearet, ſi quaſdam ideas efficeret. Ideæ quippè ſunt entia poſitiva, quæ mens è nihilo educeret. Ergo &c.

1°. Retorqueo argumentum: Animus creare non poteſt; atque crearet, ſi voluntatis actus efficeret; cùm actus illi tàm

ſint entia poſitiva, quàm ideæ. Ergo voluntas non eſt activa.

2o. N. mi. Ideæ non ſunt res ſubſtantiales: atqui creatio eſt rei ſubſtantialis productio. Ergo &c.

Dixi probabilius eſſe ideas reflexione acquiſitas à mente noſtrâ effici; poſſet enim eâ de re dubium aliquod exurgere; tùm quià non penitùs dignoſcitur, nùm in acquirendis illis perceptionibus actio quam ſentimus ſit actus voluntatis attentionem noſtram ſuſtinentis potiùs, quàm ipsa perceptionum effectio: tùm quià intèr ſomnum, vel delirium multæ nobis incogitantibus & invitis efformantur ideæ complexæ. Tùm quià poſitis duabus præmiſſis idea concluſionis ſic velut ſponte ſuâ ſeſe nobis offert, ut in nobis potiùs, quàm à nobis effici videatur: tùm quià mentis contenſio quam experimur, fortaſsè aliud nihil eſt, niſi ſenſatio quædam orta ex tenſione fibrillarum cerebri quæ ad mentis attentionem neceſſaria judicatur, ex eo quod hi omnes, quorum morbo infirmatum eſt cerebrum, attenrionem nullam præbere, vel ſuſtinere queunt.

Verùm hæc dubia, ex iis quæ diximus, non difficilè tolluntur.

Quæres utrum mens noſtra ſe, ſuaſque affectiones tantummodò ſentiat, an verò clarè cognoſcat.

Affirmant cum Mallebranchio nobiles quidam Philoſophi, ſicque arbitrantur nullam ſivè mentis ſivè diverſarum ejus affectionum perceptionem, ideamque claram in nobis ineſſe. Cartheſius verò, Lockius cœterique cum illis Philoſophi contendunt mentem noſtram tàm clarè, imò clariùs, quàm corpora nobis innoteſcere.

1°. Quamdam & quidèm certiſſimam affectionum noſtrarum cognitionem in nobis ineſſe, confeſſa res eſt. Sic enìm affectiones mentis conſcientiam ſui generant, ut hoc intimo ſenſu aliæ ab aliis accuratè diſtinguantur, ſecernantur. Quid autèm potiori jure cognitio nuncupabitur, quàm id cujus ope mentis affectiones aliæ ab aliis diſtinguuntur, ſecernuntur; cùm præcipuum ipſarum idearum munus ſit, ut res diverſæ non confundantur, ſed aliæ ab aliis dignoſcantur.

2°. Fatendum etiàm ejus generis cognitionem non eſſe ideam ſeu perceptionem, quamvis illæ voces apud pleroſque Philoſophos, maximè Lockium, promiſcuè ſumantur.

Nàm idea ſeu perceptio quædam eſt affectionum mentis ſpecies à ſenſationibus colorum, ſaporum, odorum &c, à judiciis, amoribus, cœteriſque modificationibus diverſa. Variarum autèm affec-

tionum ſenſus intimus ſeu conſcientia non eſt ſpecies quædam modificationis ab illis diverſa, vel etiàm diſtincta. Quippè diverſæ mentis affectiones conſcientiam ſui generant immediatè per ſeipſas, non verò per ſenſum quemdam intimum, qui ſit nova modificatio ab illis diſtincta, & veluti media intèr amorem ex. gr. & animum; alioquìn progreſſus in infinitum admittendus eſſet. Ergo ſenſus intimus licèt quædam ſit cognitionis ſpecies, tamèn non eſt idea ſeu perceptio qualis habetur, cùm triangulum perſpicitur. Verbo dicam, omnes mentis affectiones ſenſum ſui faciunt, non tamèn omnes ſunt ideæ ſeu perceptiones. Præterea perceptio ipſa conſcientiam ſui generat. Ergo &c. His præmiſſis,

PROPOSITIO.

Mens ſuarum affectionum ideam ſeu perceptionem habet.

Probatur 1°. Nàm mens quaſdam ideas efficit. Atqui ſi perceptiones quaſdam & ideas efficit maximè ſuarum affectionum. Etenìm cùm eas jàm ſenſu intimo diſtinguat, aliaſque ab aliis ſecernat; quid deeſſe poteſt, quid moras objicere, quominùs id ſibi repræſentet, quo diverſæ affectiones conſtituuntur, atquè à ſeſe invicèm

differunt. Omnes enim Philoſophi merito jure ſempèr arbitrati ſunt mentem poſſe id objectum ſibi repræſentare, de quo ſufficientèr moneretur; atqui certè nihil accuratiùs vividiùſque mentem de ſuis affectionibus monere poteſt, quàm earumdem ſenſus intimus. Ergo eas affectiones ſibi accuratè repræſentare poteſt.

Et verò claram potentiæ activæ ideam, quâ mens donatur, non aliundè meliùs acquirit, quàm ex reflexione in actus ſuæ voluntatis. Atqui hanc ideam ſibi non effingit niſi proptèr actionis ſuæ conſcientiam, niſi quià ſentit ſe agere, eoque ſenſu actionem à paſſione dignoſcit atque ſecernit. Ergo ſimilitèr ex ſenſu intimo ſuarum affectionum ideam efformare poteſt.

2°. Affectiones mentis alias ab aliis dignoſcimus reminiſcendo, cùm jàm in animo non exiſtunt. Atqui tunc eas per ſolam conſcientiam ſenſumque intimum non dignoſcimus. Etenìm ſenſum ſui intimum generare non poſſunt, cùm non exiſtunt. Ergo &c.

3°. Reflectendo in objectorum perceptiones, earumdem rerum novas proprietates, variaſque relationes clarè cognoſcimus. Atqui novarum proprietatum & relationum ideas claras nunquàm acquireremus, niſi ex ſenſu intimo perceptio

clara efficeretur. Earum enìm relationum & proprietatum ideas claras non acquirimus, niſi quià repræſentationes objectorum ſenſum ſui faciunt, eoſque ſenſus intimos ſecum invicèm conferimus. Ergo &c.

Obj. 1°. Admittendus non eſt idearum progreſſus in infinitum: atqui ſi mentis affectiones per ideam, non per ſolum earum ſenſum intimum ſecernerentur, admittendus eſſet idearum progreſſus in infinitum: nàm ut ipſæ duarum affectionum ideæ à ſe invicèm dignoſcerentur, agnoſcendæ forent earum idearum ideæ ſecundæ, per quas ſecernerentur, quæ ideæ ſecundæ per tertias ideas dignoſcerentur, ſicque in infinitum. Ergo &c.

Nego min. Non enìm dicimus affectiones mentis per ſolam ideam à ſe invicèm ſecerni. 1°. Per ſenſum intimum ſempèr à ſe invicèm dignoſcuntur; 2°. per ideam non ſecernuntur, niſi cùm reflectendo in hunc ſenſum intimum earum ideas acquirimus. Quapropter cùm in omnes & ſingulas mentis affectiones non reflectamus, omnium & ſingularum affectionum ideas non acquirimus; ſicque non ſempèr eas per ideam ſecernimus. Ex quibus patet non admittendum eſſe progreſſum idearum in infinitum.

Obj. 2°. cum Mallebr. Idea clara ea

eſt, quâ ſimplici intuitu perſpicitur, quid objectum ejus includat, quidvè excludat; quæ ſint ejus proprietates, quaſvè modificationes habere queat. Atqui talis non eſt noſtra mentis idea. Nàm ſi doloris, voluptatis, famis, ſitis, coloris, ſaporis, odoris &c. ſenſum non experti fuiſſemus; cognoſci nunquàm poſſet, an mens ejus generis affectionum capax eſſet. Ergo &c.

Nego maj. Nàm 1°. hæc ideæ claræ definitio falſa eſt, omnibuſque Philoſophis improbata; cùm omnibus perſpectum ſit diſcrimen quod intèr ideam claram & ideam adæquatam ſeu comprehenſivam intercedit.

Nàm quiſquis oculorum uſu fruitur, quamvìs rudis ſit atque imperitùs ideam trianguli non minùs claram habet, quàm Geometra peritiſſimus. Tamèn non omnes trianguli proprietates cognoſcit, nec eas etiàm Geometra peritiſſimus ſimplici intuitu percipit. Imò nullius rei proprietates omnes & modificationes poſſibiles mens finita cognoſcere poteſt. Ergo &c.

2°. Quam habemus claram mentis ideam hanc ex reflexione in ſenſum intimum affectionum noſtrarum efformamus, ex quâ reflexione clarè cognoſcimus mentem noſtram eſſe rem ſubſtantialem, ſimplicem, potentiâ activa ad quaſdam affectiones efficiendas donatam, potentiâ verò

paſſivâ ad alias recipiendas; non verò primùm cognoſcimus quodnam ſit ejus attributum primarium & conſtitutivum ex quo proprietates ejus, affectioneſque poſſibiles deducamus. Ergo quamvìs conſulendo mentis ideam non cognoſcamus quænam ſint ejus proprietates, quænam affectiones, quas habere poteſt, non ideò negandum eſt claram eſſe mentis ideam.

Inſtabis. Si claram mentis ideam haberemus, certò & clarè perciperemus ſimplici quidèm intuitu qualitates ſenſibiles ut colores mentis non corporum affectiones eſſe, dolorem in mente ſolâ, non in parte corporis noſtri percuſsâ vel incisâ reſidere. Quibus de rebus dubìum naſci non poſſet magìs, quàm dubitari poteſt utrum circulus ſit quadratum. Atqui hâc de re non ſolùm multi dubitant, ſed etiàm homines imperiti credunt colores eſſe corporum modificationes in varias ſuperficiei partes diffuſos, dolorem in parte corporis læsâ reſidere. Imò Materialiſtæ vim cogitandi quibuſdam corporibus ineſſe arbitrantur. Ergo &c.

Reſpondeo 1°. Eodem argumento probaretur claram extenſionis & corporum ideam non haberi; cùm prædictum dubium corpora ſpectet potiùs quàm animum

2°. Probaretur etiàm ne ſenſu quidèm

intimo mentis affectiones tùm à ſe invicèm, tùm ab aliis quibuſlibet rebus certò dignoſci; quod negat Mallebranchius lib. 1. de inveſtigaſtione veritatis, cap. 13. *Il ſe trouve tous les jours une infinité de gens qui ſe mettent fort en peine de ſçavoir ce que c'eſt que la douleur, le plaiſir & les autres ſenſations .... Il eſt vrai que ces ſortes de gens ſont admirables de vouloir qu'on leur apprenne ce qu'ils ne peuvent ignorer; car il n'eſt pas poſſible à un homme d'ignorer entierement ce que c'eſt que la douleur quand il la ſent.*

Un homme, par exemple, qui ſe brûle la main, diſtingue fort bien la douleur qu'il ſent d'avec la lumiere, la couleur, le ſon, les ſaveurs, les odeurs, le plaiſir, & d'avec toute autre douleur que celle qu'il ſent; il la diſtingue très-bien de l'admiration, du déſir, de l'amour; il la diſtingue d'un quarré, d'un cercle, d'un mouvement. Enfin il la reconnoît très-différente de toutes les choſes qui ne ſont point cette douleur qu'il ſent. Et je voudrois bien ſçavoir comment il pourroit connoître avec évidence & certitude que ce qu'il ſent n'eſt aucune de ces choſes, s'il n'avoit aucune connoiſſance de la douleur.

3°. Nego maj. Dolorem enim ſentimus, eumque ad partem corporis læſam antè referimus, quàm reflexione ejus

ideam acquiramus; quod quidèm, ut elegantèr oſtendit Mallebranchius, à Deo ſapienter proviſum eſt, ut corporis conſervationi promptiùs invigilaremus. Idem de qualitatibus ſenſibilibus dicendum. Ex hâc autèm relatione arbitrari ſoliti ſumus ipſum corpus dolore affici; quam conſuetudinem ab infantiâ confirmatam vix deponere poſſumus, quamvìs reflexione facili corrigatur. Ergo etiàmſi ſenſationum ideam claram habeamus reflexione comparatam, dubitare multi poſſunt, utrum colores in corporibus, dolor in parte læsâ reſideat.

Dices. Ut certi ſiamus utrum qualitates ſenſibiles ſint, an non ſint mentis modificationes, ideam extenſionis non prætenſam mentis ideam conſulunt ipſi Cartheſiani; ſicque ratiòcinantur. Extenſionis affectiones aliæ eſſe non poſſunt niſi varii motus, diverſæque figuræ. Calor, dolor, color, cæteræque omnes qualitates ſenſibiles neque ſunt motus, neque figuræ. Ergo ſunt mentis affectiones.

Atqui ut detegatur utrum qualitates ſenſibiles ſint mentis affectiones, non ſic idea extenſionis conſuleretur, ſi clara mentis idea haberetur: quod perſpicuum eſt; quemadmodùm ut detegatur utrum rotunditas ſit extenſionis affectio, non

conſulitur mentis idea. Ergo mentis idea clara non eſt.

Nego primam propoſitionem. Nàm cuique ſenſu intimo conſtat qualitates ſenſibiles eſſe mentis, id eſt rei in nobis ſentientis affectiones; imò quos ope qualitatum ſenſibilium experimur ſenſus gratos vel ingratos, eoſdem in corporibus externis ineſſe putat nemo. Itaque ſolùm dubitatur, utrum qualitates ſenſibiles, cùm certò ſint mentis affectiones, ſint etiàm corporum modificationes, id eſt utrum in corporibus ad quæ tanquàm ad objectum vel cauſam ſenſationes referimus, ſit aliquid his qualitatibus ſimile. Quod ut cognoſcatur inſtituenda eſt comparatio, quam ſic inſtituere poſſumus. Ad motum & figuram revocantur corporum affectiones. Atqui non ſolùm ſenſu intimo, ſed etiàm ideâ conſtat, id quod ope qualitatum ſenſibilium experimur, neque motum eſſe, neque figuram. Ergo qualitates ſenſibiles mentis non corporis ſunt affectiones. Quod quidèm argumentum non probat nullam nobis ineſſe ſenſationum ideam claram.

Et verò ſi nullam qualitatum ſenſibilium conſcientiam habuiſſem, penitùs ignorarem utrum mentis vel corporis affectiones eſſe poſſint. Id ergo in quæſtionem venire non poteſt, niſi quià jàm earum

qualitatum ſenſum intimum expertus ſum. Ergo ut certus ſim eas eſſe mentis affectiones conſulenda non eſt extenſionis idea; ſed dumtaxàt utrùm ſimùl eſſe poſſint corporum modificationes.

Dices iterùm. Quî fieri poteſt, ut quidam affirment ideam mentis, quàm extenſionis eſſe clariorem? Quiſquis enìm ad extenſionis ideam attendit, obtutu ſimplici ſtatìm cognoſcit, quid extenſio includat, quidvè excludat, quas modificationes habere poſſit, ut figuram & motum, quas verò habere non poſſit, ut dolorem, ſenſus gratos vel ingratos, ideas, amores, &c. Imò qui dicunt materiam cogitare poſſe, non eam quatenùs extenſam vi cogitandi præditam eſſe arbitrantur. Qui verò ideam mentis conſulit, non cognoſcit dolorem, qualitates ſenſibiles ejus affectiones eſſe; vel ſaltèm id non percipit, niſi ad ideam extenſionis recurrat, multaque adhibeat ratiocinia, quorum mulierculæ, infantes, aliique homines non pauci capaces non ſunt. Ergo &c.

N. ans. Multi namque putant non quidèm extenſionem quamlibet, ſed quaſdam extenſionis portiones certâ quâdam ratione diſpoſitas, quædam corpora vi ſentiendi, vi cogitandi donari. Ergo conſulendo extenſionis ideam non ſtatìm percipiunt quas affectiones excludat,

quas verò non excludat.

Obj. 3°. Si variorum dolorum, ſenſationum &c. claram haberemus ideam, dicere poſſemus & explicare, quid ſint eæ mentis affectiones: atqui id præſtare non poſſumus. Ergo &c.

Reſp. 1°. Idem contrà conſcientiam affectionum noſtrarum urgeri poteſt argumentum. Nàm ſi mentis affectiones ità vividè diſtinctèque ſentiamus, ut eas non à ſe invicèm ſolùm, ſed etiàm ab aliis quibuſlibet rebus accuratè ſecernamus; quid cauſæ eſſe poteſt, quid obſtare, quominùs id cujus conſcii ſumus, referamus, evolvamus. Et verò explicamus ea, quæ clarè percipimus. Attamèn, ut adverſariis placet, ſentimus tantùm quid perceptiones noſtræ præ ſe ferant, quid contineant, quæ ſit earum cum objectis conformitas.

Atque, ni fallor, hinc eſt, quod ipſe Mallebranchius rationem afferat, cur non ut cæteras res, ſic ſenſationes verbis explicare poſſimus; & ratio eſt, inquit, quià pendet ab hominum arbitrio rerum ideas quibus libuerit vocibus alligare, non itèm ſenſationes, quarum cognitionem alteri ſuppeditare non poſſumus, niſi ſenſationes ipſas in ejus mente effecerimus: quam ob cauſam cœcus à nativitate nunquàm edoceri poteſt, quid ſint colores; quantumvìs enìm perſpicuæ ſint explicationes,

auditor nihil intelliget, niſi eaſdem ac præceptor ideas jàm habeat.

2°. Nego maj. Cùm enim idearum explicatio ſit earumdem decompoſitio, eas ſolas explicare poſſumus, quæ complexæ, non verò quæ ſimplices ſunt & primariæ. Atqui ſenſationum noſtrarum ideæ ſunt ſimplices. Ergo &c. Ità Lockius.

Inſtabis. Saltèm in iis qui ſenſationes eaſdem experti ſunt, poſſemus ſermonibus noſtris ideas ſenſationum excitare. Atqui non ità ſe res habet. Ergo &c.

Nego min. Nàm ſi coràm homine oculato dixerim à me viſum fuiſſe marmor rubeum, veſtem albam; non veſtem ſolùm & marmor, ſed etiàm colorem album & rubeum ſibi repræſentabit. Ergo &c.

Tamèn quam verbis deſignare volo ſenſationem, non eamdem auditor ſibi ſempèr exhibet; quià proptèr diverſam organorum diſpoſitionem, ſæpè contingit ut motus ab iiſdem corporibus in organis noſtris excitati diverſis ſenſationibus occaſionem præbeant. Imò cùm multi ſint adeò rebus ſenſibilibus aſſuefacti, ut rem nullam concipere valeant, niſi eamdem ſub imagine quâdam corporeâ ſibi repræſentent, vixque conquieſcant imaginationis conatus; hinc fit ut mentis affectiones, reſque incorporeas intelligere non

valeant. Ità Mallebranchius.

Inſtabis. Ideò mentis affectiones clarè cognoſcimus, quià in ſenſum intimum reflectentes claram earum ideam acquirimus. Atqui res ità non eſt. Nàm mens non ſuarum affectionum ſolùm, ſed etiàm ſui ipſius conſcia eſt. Atqui tamèn quamvìs in ſui ipſius conſcientiam reflectat, ſui ipſius ideam non acquirit; nos enìm præterit, quodnam ſit attributum mentis primarium, quænam ejus intima conſtitutio. Ergo &c.

Nego min. ad cujus probationem diſt. maj. Mens ſui ipſius conſcia eſt, ſed indirectè, & mediantibus ſuis affectionibus; conc. maj. Directè, & ſine modificationibus; nego maj. Mens ſuis cogitationibus afficitur, quod fieri non poteſt, quìn hoc ipſo ſe rem quamdam poſitivam eſſe ſentiat, ſicque ſui ipſius ſit conſcia. Verùm hic ſenſus intimus directè ad ipſas affectiones ſpectat, indirectè ad animum; quod adeò certum eſt, ut ſi mens quâlibet affectione deſtituta ſupponeretur, jàm nihil eſſet quod ſenſum ſui in animo faceret, nec mens ſeipſam ſentiret. Tùm quià ad ſenſum intimum duo requiruntur, unum quod ſentiat, & alterum quod ſentiatur; proindèque id quod ſentitur, debet in re diſtinctâ recipi, atque ineſſe. Tùm quià alioquìn mens ſuas omnes pro-

prietates, & facultates sempèr ſentiret habituſque ſupernaturales. Ergo mens non niſi indirectè ſui ipſius conſcia eſt; ex quo fit ut ſe ipſam dumtaxàt tanquàm rem poſitivam & ſimplicem ſentiat; quid verò ſit non ſentiat. Mirum igitur eſſe non debet, ſi reflexione in ſe ipſam non queat intimam ſuam conſtitutionem, primariumque attributum clarè cognoſcere.

Consectarium.

Ex dictis ſequitur tam claram mentis quàm corporis, variarum maximè corporis ſpecierum haberi. Nam clarè percipimus mentem noſtram rem eſſe ſubſtantialem, ſimplicem, partiumque expertem, licet attributum ejus primarium nos prætereat: ſimilitèr cognoſcimus corpora res eſſe ſubſtantiales, ex partibus extra ſe poſitis & ſubſtantialibus compoſita, ideoque diviſibilia; quænam autem ſit primaria, atque intima conſtitutio extenſionis, corporis, variarumque corporis ſpecierum ignoramus. Ut in corporibus potentiam deprehendimus paſſivam, quâ varias figuras, diverſoſque motus recipere queant; ſic in animo ſimilem ad ſenſationes excipiendas potentiam concipimus, vimque prætereà quâ propenſiones, amores, deſideria &c. efficere valeat, aſſenſumque, odium atque amo-

rem ſuſpendere, deliberare, &c. Quemadmodùm quid ſint figuræ, quid motus perſpicuum nobis eſt; ſic quid ſint ſenſationes, quid deſideria, quid ſit velle, imperare, amare, odiſſe, ſperare, metuere, dolere, lætari, cognitum comprehenſumque animis habemus. Ex quibus, ut cœtera prætermittam, tàm clarè, imò fortaſsè clariùs mentem, quàm extenſionem, quàm corpus, maximè varias corporum ſpecies cognoſci certum eſſe videtur; quamvìs multò plures figurarum, quæ compoſitæ ſunt, quàm cogitationum, quæ ſunt ſimplices, perſpectas habeamus proprietates.

De voluntate.

Mallebranchii ſententiam de naturâ voluntatis jàm refutavimus, ubi de actione Dei in creaturas diſputatum eſt. Nunc quæritur utrum hæc facultas reverà ſit activa, quod certum eſſe arbitrantur omnes Philoſophi.

Voluntas autem ſeu mentis potentia cujus eſt velle, deſiderare, amare &c. ut varias exerit functiones, diverſis quoquè ſignatur nominibus. Nàm ubi in finem propenſione nititur, voluntatis nomen retinet. Cùm ad eum finem quodam velùt itinere contendit, intentio; cùm media, quæ ad finem ducunt, reſpicit,

electio appellatur ; ſic voluntas exequendi quæ jàm decreta ſunt, & electa, propoſitum vocatur : cùm ad agendum quodam velut pondere aut ſcientiæ dictamine & præſcripto impellitur, conſcientia dicitur. Cùm deniquè ſui juris eſt, actuumque ſuorum domina, libertatis nomen ſibi vindicat. Ita *du Hamel* quibus prænotatis ſit.

PROPOSITIO.

Voluntas reverà eſt activa, ſeu mens propenſiones ſuas, & amores efficit.

Prob. 1°. Cùm mens vult, deſiderat, amat; ipſam agere conſcii ſumus. Ergo propenſionum ſuarum, amorum &c. cauſa efficiens eſt.

2°. Suppoſitis rerum ideis, experimur id eſſe penès mentis arbitrium ut deliberet, amorem vel odium ſuſpendat, cohibeat, vel etiàm ſtatim amet, unum altero relicto eligat &c. quod certè non experiremur, niſi mens vim haberet, quâ propenſiones ſuas, amores &c. pro nutu efficeret; ut præſertìm patet ex ſenſationibus quas habere vel non habere pro arbitrio non poſſumus. Ergo &c.

Tandèm promiſſa, conventiones, omnia ſocietatis vincula, leges omnes, pœnæ, mercedes, laudes, vituperia manifeſtè ſup-

ponunt mentem noſtram eâ vi præditam eſſe, quâ propenſiones ſuas, amores, odia, volitiones efficere queat. Quis enìm lapidi præcipere poteſt, ut talem figuram induat vel deponat, quis corpus merè paſſivum pœnâ vel mercede, laude vel vituperatione dignum cogitare poteſt? Ergo &c.

Difficultates contrà voluntatis efficientiam tùm ex creationis impotentiâ, tùm ex directâ conſervatione petitas jàm ſolvimus.

Obj. 1°. cum Baylo. Ex ſenſu intimo non probatur voluntatis efficacitas.

Nàm etiamſi voluntas eſſet paſſiva, ſempèr eumdem volitionis aut amoris ſenſum experiretur. Ergo &c.

N. ans. Cum enìm mens vult, amat, deſiderat, vel aliquid decernit; eas affectiones ſuas ex propriâ virtute, ex ſe ipsâ proficiſci ſibi conſcia eſt. Atqui talem ſenſum non experiretur ſi prædictas affectiones paſſivè reciperet, quod ex ſenſationum comparatione perſpicuum eſt. Ergo &c.

Ins. Unum id ſentit animus ſcilicèt ſe velle, amare, decernere, cùm vult, amat, vel aliquid decernit. Atqui idem ſentiret, etiamſi paſſiva ſupponeretur. Ergo ſi paſſiva eſſet, eumdem ſenſum intimum experiretur.

N. maj. Non unum id ſentit animus; ſed prætereà ſe ex propriâ efficientiâ, ex propriâ determinatione velle, amare, decernere; imò ſæpè experitur ſe pro nutu poſſe hæc omnia præſtare, vel eas affectiones ſuſpendere, cohibere. Atqui eâ ratione non afficeretur; ſi volitiones, amores, deſideria, conſilia paſſivè reciperet; non enim dici poteſt corpus, quod paſſivum eſt, vi ſuâ, propriâque determinatione hanc vel illam ſibi figuram dare. Ergo &c.

Ins. Quâ ratione brachium corporis noſtri à mente moveri ſentimus, eâdem objectum aliquod amari nobis conſcii ſumus. Atqui tamèn animus eſt dumtaxàt cauſa occaſionalis, non efficiens motus brachii. Ergo &c.

N. maj. Sentimus quidèm à nobis effici deſiderium quo brachium moveri volumus; experimur etiàm ſenſationem quæ ex motu brachii in mente naſcitur. Motum autèm hâc mentis volitione effici non ſentimus. Etenìm cùm brachium paraliſi laborat eamdem ſentimus volitionem; quam certè cauſam motus brachii efficientem eſſe nobis conſcii non ſumus; cùm ex eâ nullus brachii motus ſequatur. Ergo &c.

Dices. Fatentibus Philoſophis omnibus, Deus concurſu ſuo noſtræ volunta-

tis affectionem nobiſcum quidèm, ſed tamèn totam utpotè ſimplicem efficit. Ex quo ſic argumentum proponi poteſt.

Si Deus decreto ſuo noſtræ voluntatis affectionem ſolus efficeret, ejus quidèm operationis effectum experiremur, ipſam verò divinam operationem non ſentiremus magìs, quàm nunc ſentimus. Et ratio eſt, quia hæc Dei operatio non eſſet mentis noſtræ modificatio; ſolius autèm modificationis noſtræ conſcii eſſe poſſumus. Atqui tamèn quem nunc habemus volitionis vel amoris ſenſum intimum; eumdem in factâ ſuppoſitione experiremur, quamvìs mens volitionem vel amorem paſſivè reciperet. Ergo ſenſu intimo non probatur mentem noſtram eſſe affectionum ſuarum cauſam efficientem.

1o. Philoſophi multi nullum aliud Dei auxilium agnoſcunt quo nos ad agendum adjuvet, niſi quaſdam intellectus, ut aiunt, illuſtrationes, voluntariſque motiones; quæ non ſint voluntatis actus indeliberati, ſed ſenſus quidam intimi, quibus voluntas ad agendum movetur & ſollicitatur. Non ergo Philoſophis omnibus ſolvendum eſt præſens argumentum.

2o. N. mi. In factâ namque ſuppoſitione eamdem dumtaxàt volitionis vel amoris, ac ſenſationum conſcientiam experiremur. Atqui alitèr ſenſationum, ali-

tèr volitionum conſcientiam habemus. Sic enìm volitionum vel amorum conſcii ſumus, ut experiamur eas affectiones ex propriâ virtute, ex propriâ determinatione in nobis naſci, vel interire, eaſdemque ſæpè pro nutu haberi vel non haberi : contrà verò ſenſationes in nobis incogitantibus atque invitis, non ex propriâ determinatione excitari ſentimus, ut eas habere vel non habere à nobis non pendeat. Ergo in factâ ſuppoſitione non eumdem quem nunc habemus volitionum vel amorum ſenſum intimum haberemus.

Obj. 2°. Mens non poteſt amorem efficere, niſi ad eum efficiendum operetur, niſi proindè ſit actio quædam inter voluntatem & amorem intermedia. Atqui hæc actio inter voluntatem & amorem intermedia repugnat. Nàm repugnat progreſſus in infinitum : atqui ſuppoſitâ quâdam actione inter voluntatem & amorem intermediâ, neceſſario admittendus eſſet affectionum progreſſus in infinitum. Cùm enìm hæc actio eſſet realis modificatio, mens ad eam efficiendam alterâ actione indigeret, quæ ſimilitèr eſſet realis modificatio, ſicque in infinitum. Ergo &c.

1°. Eodem argumento probaretur, nullam eſſe poſſe facultatem activam. Cùm igitur nimìs probetur, nihil evincitur.

2°. N. maj. Determinatio, influxus, actio voluntatis inter ipſam & amorem intermedia mentis fictiones ſunt. Amor quem mens efficit, ipſe eſt actio voluntatis; alioquìn admittendus eſſet progreſſus in infinitum, nullaque poſſet exiſtere facultas verè activa. Ergo &c.

Ad cœteras quæ proponi poſſunt objectiones reſponſionem attuli, tùm ubi de diſtinctione, tùm ubi de exiſtentiâ Dei ſermonem habui.

De mentis habitibus.

Habitus, alii ſunt ſupernaturales ſeu ſuprà vires naturæ noſtræ poſiti, qui dicuntur infuſi, eo quod non labore noſtro, non exercitatione, actuumque repetitorum ſucceſſione comparentur, ſed unico temporis momento à Deo concedantur, & velut infundantur, ut fides, ſpes, & charitas, de quibus differere Theologorum eſt, non Philoſophorum, quemadmodùm & de maculâ peccati originalis. Habitus naturales ſunt quædam agendi facilitates exercitatione, actuumque repetitione comparatæ, ideòque dicuntur habitus acquiſiti, quo diſtinguntur à quibuſdam cogitandi vel agendi facilitatibus, quibus homines quidam præ cœteris inſtruuntur velùt naturæ dono, atque ex innatâ conſtitutione, ſine labore vel exercitatione.

Habitus autèm naturales alii dicuntur intellectuales, quod ad mentem ſolam pertinere videantur, ut ſcientiæ, virtutes &c; alii corporei, quod ſolo corpore exerceri putentur, ut artes mechanicæ.

Quænam autèm ſit ejus facilitatis natura, magnâ contentione certatum eſt, maximè apud veteres Philoſophos, à quibus ſic definiebatur, ut eſſet qualitas facultati adventitia, quâ faciliùs operaremur.

Verùm, ut præclarè atque eloquentèr pro more ſuo animadvertit *Duhamel*, cùm qualitatis nomen latiſſimè pateat, & id omne quod rem denominat talem, aut afficit, aut determinat, hoc nomine vulgò donetur; vaga quædam & confuſa notio huic voci ſubeſt, quæ rem ipſam plerùmque involvit magìs, quàm explicat: præterquàm ſi habitus ſic concipiatur, intellectu arduum eſt, quomodo is produci, extingui, augeri, vel minui poſſit; nec ſatìs liquet, cui hæc qualitas uſui eſſe poſſit; aut vis ſubjecto inſideat; ac multæ ſubindè emergunt difficultates, quæ diſſolvi vix ullâ ratione poſſunt.

Quare ſi dixerimus habitum eſſe qualitatem quamdam; nihilo fortaſsè erimus doctiores: vox enim hæc vaga & indefinita lucis nihil affert propoſitæ quæſtioni.

Quid

Quid igitur? Jàm modalis erit entitas, firma & conſtans, quæ certo quodam modo nos afficit? ſed quamdiù in his vocibus indefinitis ſiſtimus, ideam rei diſtinctam nullam formamus. Contendit tamèn laudatus Philoſophus habitum naturalem non in ſolâ impedimentorum remotione conſiſtere, ſed quiddam eſſe phyſicum & reale, quod facultatem expeditam, promptamque efficit. Quid autèm illud ſit, id ſatìs commodè per impreſſa cerebro veſtigia, expeditos ſpirituum animalium motus, impedimentorum deniquè remotionem explicari poſſe arbitratur.

Itaquè controvertitur utrùm habitus maximè intellectuales ſint fixa quædam & perſeverans mentis affectio, quoddam genus facultatis, quæ ideò mentem ad agendum expeditam magìs, promptamque efficiat, ſicque meritò dicatur agendi facilitas; an ex quâdam corporis diſpoſitione pendeat; & quænam illa ſit. His præmiſſis ſit.

PROPOSITIO I.

Habitus intellectuales, ut ſcientiæ, non ſunt fixa quædàm mentis affectio per modum facultatis in animo perſeverans.

Prob. 1°. Si habitus ſcientiarum dice-

rentur fixa quædam mentis affectio perſeverans, vel eſſent ipſæ ſcientiarum cognitiones ſine ſui conſcientiâ in mente permanentes, vel eſſent impreſſiones quædam & veſtigia, quæ cognitiones in mente reliquiſſent, quotiès in eâ fuiſſent excitatæ. Atqui neutrum dici poteſt; non primum; non enim exiſtere poſſunt in mente cognitiones veluti ſopitæ, quæ ſui ipſius conſcientiâ careant, ut docent hodierni omnes Philoſophi, & perſpicuum eſt. Nam cùm ſenſus intimus cognitionis non ſit modificatio ab eâdem cognitione diſtincta, quod apud eos omnes conſtat, quibus progreſſus in infinitum abſurdus eſſe videtur; cognitio non poteſt in mente exiſtere, quin id omne habeat, per quod ſui ipſius conſcientiam generat. Ergo quotiès in mente exiſtit, neceſſariò ſui ipſius conſcia eſt.

Et verò quid poſſet ejus cognitionis ſenſum intimum exſuſcitare, quod ipſam cognitionem non renovaret? Ergo &c.

Non ſecundum. Quid enim abſurdiùs fingi poteſt, quàm cominiſci veſtigia vel impreſſiones quas ideæ, quæ ſunt affectiones ſimplices, in mente ſimplici relinquunt? An putamus animum ut ceram imprimi, & quidèm ope modificationis ſimplicis? Prætereà quæro, quid ſint ejus generis

impreſſiones & veſtigia; an novæ quædam cognitiones priorum ſimiles. Cur autèm eæ novæ cognitiones alias in infinitum non generarent? Senſumne ſui faciunt, an otioſæ in animo remanent? Unica ne ſufficit ad habitum conſtituendum, an multæ ſibi ſuperadditæ requiruntur? & quâ ratione fieri poteſt, ut eæ multæ modificationes in unam totalem concreſcant? Quapropter, inquit *Duhamel*, cùm eæ ſpecies atque impreſſiones vix intelligi vel explicari poſſint, ſi eas adhibeamus ut naturam habituum explicemus; metuendum nobis eſt, ne rem ſatis perſpicuam per incerta quædam & obſcura, addere potuiſſet, abſurda, tentemus explanare.

2°. Cùm habitus ſcientiarum aliud nihil ſint, niſi revocandarum cognitionum jàm habitarum facilitas, memoriâ continentur. Atqui memoria non eſt conſtans quædam & permanens mentis affectio. Conſtat enìm memoriam, ut habitus, morbo non diutino, vel ſolâ temporis diuturnitate auferri, penitùſque deleri. Atqui nec morbus qui totus in corpore reſidet, nec ſola temporis diuturnitas vim habere poſſunt ut altis radicibus infixam mentis affectionem expungant. Hæc enìm duo nihil continent, quod prædictæ mentis affectioni contrarium eſſe queat. Ergo &c.

Hinc ſcientiarum habitus explicantur per impreſſa quædam cerebro veſtigia licèt nobis ignota, motuſque ſpirituum animalium magìs expeditos, qui ſint idearum faciliùs redeuntium occaſiones. Ità Mallebranchius libro 2. de Inquiſitione verit. c. 5. & cum eo Philoſophi omnes hodierni.

Et verò refluxus ſpirituum animalium ad cerebrum quibuſdam ideis occaſionem præbet; ſi motus iidem in cerebro renoventur, ſecundùm legem à Deo conditam eaſdem ideas renovari neceſſe eſt. Porrò quo ſæpiùs recurrunt ſpiritus animales, eò faciliùs per eoſdem canales diſcurrunt; eorùm enìm frequentiori recurſu canales, per quos diſcurrunt, latiores fiunt, partibuſque prominentibus minùs impediti; quo fit ut ſpiritus in eos canales, ut aqua per tubulos quos ſibi aptavit, faciliùs incurrentes, viam ſibi apertiorem muniant, ſimileſque in cerebro motus faciliùs renovent. Ergo &c.

Cùm apud Phyſicos omnes, atque Anatomes peritos certum ſit paſſiones ex nervorum ſpirituumque animalium motibus, tanquàm occaſionibus ortum ducere; de virtutum naturalium aut vitiorum habitibus eodem modo ratiocinandum eſſe videtur, ac de ſcientiarum habitibus;

cum eo tamèn diſcrimine, quod prætèr rerum ideas ſpirituum animalium motus occaſionem præbent quibuſdam animi ſenſibus intimis, quibus mens ad virtutum aut vitiorum actus impellitur ac ſollicitatur; ex quo fit, ut illi habitus ad bonum vel malum voluntatem inclinent.

Quod autèm attinet ad habitus, qui corporei dicuntur, quique non ſolùm idearum reditum includunt, ſed etiàm quamdam in membris quibus exercentur, dexteritatem, eorumdemque motus & faciliores & promptiores; hæc per ſpirituum animalium motus ſimilitèr explicantur. Quò enìm frequentiùs ſpiritus animales in partes eaſdem mittuntur, eò viam ſibi faciliorem aperiunt, quâ deinceps promptiùs, faciliùſque commeantes, motus earumdem partium promptiùs, faciliùſque renovant. Ut autèm verticularum aut quarumlibet machinarum rigiditas uſu frequenti ſuperatur, eò quod iteratâ frictione inflectuntur, vel etiàm eraduntur partes commiſſurarum prominentes, quæ motum retardabant; ſic eâdemque ratione digitorum commiſſuræ molliores fiunt, ideòque eorum contractio facilior, faciliorque porrectio nullo in motu laborat.

Obj. Scientiarum habitus ſpiritales ſunt,

in mente proindè, non in corpore reſident. Atqui ſpiritales non eſſent, ſi per impreſſa quædam & trita cerebro veſtigia, motuſque ſpirituum animalium magìs expeditos explicarentur : hæc enìm omnia ſunt affectiones corporeæ. Ergo &c.

1°. Retorqueo argumentum. Ingenii acumen majus, majorque facilitas ſunt aliquid ſpiritale, quod proindè ex diverſâ ſpirituum naturâ non ex diverſâ corporis diſpoſitione repetendum eſt. Quod tamèn hodiernis omnibus Philoſophis falſum eſſe videtur.

2°. Scientiarum habitus ſpiritales ſunt quoad uſum, non quoad entitatem : ità diſtinguit *Duhamel.* Enìm verò, inquit, facilitas repetitis actibus acquiſita non eſt in ipſo intellectu, qui abundè ex ſuâ naturâ paratus eſt, atque inſtructus ut intelligat, neque per ipſum ſtat quominùs id fiat; ſed omnis facilitas in eo poſita eſt, ut organum, quod eſt mentis inſtrumentum, rectè præparetur, quo intellectus promptè & expeditè agat : domanda eſt cerebri quædam velut rigiditas, ut ſpiritus cerebri fibrillas velut clave cymbali fides liberè & expeditè pulſent.

3°. Eò reducitur quæſtio, utrum ideæ habituales ſint cognitiones in animo velut ſopitæ nullamque ſui conſcientiam

generantes, an verò eâdem ratione redeant quâ primùm fuerunt excitatæ, ſcilicèt occaſione motûs ſpirituum animalium, & proindè ſi motus illi ſint faciles, facilè cognitiones redeant. Atqui ideæ habituales non ſunt cognitiones in animo velut ſopitæ, cùm nullæ in mente cognitiones exiſtere queant ſine ſui ipſius conſcientiâ. Imò etiamſi ſupponerentur ejus generis ideæ non indè magìs intelligeretur, cur in poſterum faciliùs redirent; nec poſſet aſſignari cauſa, quæ eas exſuſcitaret, earumque ſenſum intimum tàm facilè renovaret. Ergo &c.

Inſtabis. Habitus infuſi ſunt quædam mentis affectiones ſine ſui conſcientiâ in animo perſeverantes. Ergo cognitiones habituales eſſe ſimilitèr poſſunt ideæ ſine ullo ſenſu intimo in mente permanentes.

Nego conſeq. Diſcriminis hæc eſt aperta ratio, quod habitus infuſi, cùm primâ vice in animo exiſtunt, intimum ſui ipſius ſenſum non faciunt; ideòque mirum eſſe non debet, ſi poſteà in mente permaneant ſine ſui ipſius conſcientiâ. Ideæ verò cùm primùm in mente naſcuntur, ſui ipſius conſcientiam ità generant, ut is ſenſus intimus non ſit modificatio ab illis ullatenùs diſtincta. Quî ergo fieri poſſet

ut in mente perſeverarent ſine ſui ipſius conſcientâ, cùm neceſſariò id omne habeant vi cujus ſui conſcientiam generant ?

Ex quo deduci poſſe videtur hæc regula certiſſima. Modificationes quæ poſſunt aliquandò in animo ſine ſui conſcientiâ inhærere, nunquàm ſui ſenſum faciunt, ut habitus infuſi. Affectiones verò quæ aliquandò, & cùm primùm excitantur, ſui conſcientiam pariunt, in mente nunquàm exiſtere poſſunt ſine ſui ipſius conſcientiâ; tales ſunt cognitiones, amores &c. Quid enìm earum ſenſum exſuſcitare poſſet, quìn eas ipſas iterùm & de novo in animo efficeret ?

Inſtabis. Si res ità ſe haberet, Matheſeos alumnus qui primas eaſque faciliores Geometriæ demonſtrationes in animo verſaret, ad quas attenderet, Geometrâ peritiſſimo doctior eſſet : quo nihil abſurdiùs excogitari poteſt. Ergo &c.

Nego ans. Is enìm altero doctior eſt & dicitur, qui plures habet in ſuâ poteſtate cognitiones, quas extemplò poteſt pro arbitrio proferre. Atqui Geometra peritiſſimus, etiamſi de nullâ demonſtratione nunc ipſum cogitet, nullamque animo inhærentem habere ſupponatur, plures tamèn quàm Matheſeos alumnus in ſuâ

poteſtate cognitiones habet, quas extemplò ſi velit, proferre queat. Ergo &c.

Et verò ſi Geometra peritiſſimus innumerabiles ideas altè animo infixas geſtaret; quî fieret, ut paucorum dierum morbus, qui totus in corpore reſidet, eas omnes cognitiones ità deleret, ut ejus hominis intellectus eâdem ratione ſe haberet, ac ſi rem nullam didiciſſet, imò vix in poſterùm facilem demonſtrationem intelligere poſſet? Ergo &c.

Operæ pretium facturum me non arbitrarer, ſi cæteras de habitibus quæſtiunculas ſigillatìm expenderem, eas idcircò in veterum ſcriptis tranquillè ſopitas è ſomno, quem meritæ ſunt, non excitabo.

Quotuplex ſit mens humana?

De mentium humanarum differentiâ, non de numero movetur quæſtio. Cùm enìm homines alii ſint ingenio ſubtili, prompto, facili, ſplendido, ſagaci, maximoque præditi, ut quæcumque volunt, nullo negotio concipiant, ediſcant, memoriâ retineant; alii è contrà ingenio tardi, rudes, adeòque hebetes, ut mentis inopes eſſe videantur: quæritur tantæ ne differentiæ ex ipsâ mentium naturâ ducant originem, an verò ex ipſo corpore.

Verùm ut eæ mentium humanarum

differentiæ explicentur, ſufficiunt diverſæ partium corporis affectiones, diſpoſitiones; nec ad diverſam animorum naturam recurrendum eſſe videtur; quod ſentiunt Philoſophi omnes.

Etenim 1°. hominem ſi eumdem ſomniantem conſideremus & vigilantem; quantum obſervamus ingenii diſcrimèn! nec profectò ſomnus animæ naturam mutavit. 2°. Supponatur in delirium incidere; quæro quodnam hoc in ſtatu ingenii ſignum ſuppeditet? nec certè idcircò diverſam mentis naturam acquiſivit. 3°. Morbo graviſſimo homines peritiſſimi atque ingenioſi adeò hebetes efficiuntur, ut in illis vis nulla rationis, nulla memoriæ ſuperſtes eſſe videatur. Quis autèm mentem priorem his morbis deſtructam fuiſſe dixerit, vel à corpore ſeparatam, alteram verò eidem corpori conjunctam? 4°. Diverſam imaginationis vim, ex quâ potiſſimùm naſcuntur ingeniorum diverſitates, ex ſubtilioribus ſanguinis aliorumque humorum particulis, quæ ſpiritus animales appellantur, originem ducere certum eſt. Prout enim ſpirituum animalium copia, motus, ſublilitas major minorve reperitur, eò major minorve nobis ineſt imaginandi facilitas. Verùm, ut elegantèr pro more

ſuo demonſtrat Mallebranchius, præſertìm lib. 2. de Inquiſit. veritatis, multas in ſpiritibus animalibus mutationes inducunt. 1°. Chilus qui ad cor pervenit, ideòque alimenta; varii liquores, vinum,

. . . . . addocet artes.
Fœcundi calices quem non fecere diſertum,
Contractâ quem non in paupertate ſolutum?

2° Solum ipſum quod incolimus proptèr aerem circumfuſum; quò enìm ſubtilior, vel craſſior eſt aer, eò ſpiritus animales tenuiores ſunt vel craſſiores.

3°. Nervi qui ad cor, pulmones, jecur cœteraque viſcera pertingunt. Major enìm minorve celeritas ſpiritibus animalibus communicatur prout nervorum fibrillæ prædicta viſcera promptiùs, vel lentiùs reſtringunt aut dilatant.

Tandèm ingeniorum diverſitas pendet ex cerebri fibrillis prout magìs minùſve impeditæ ſunt, exiliores vel craſſiores, rigidiores, vel flexiliores; pendet ex relatione quam habent ſpiritus animales ad cerebri fibrillas; pendet ex ipsâ capitis & cerebri conformatione, ſanitate &c. Atque hinc eſt, quod inconſiderata obſtetricis impreſſio, dùm calvaria infantis ex utero materno prodeuntis mollior eſt, hominem ingenioſum vel hebetem facere poſſit.

Cognitiones ſtudio & labore comparatæ, ingenii & memoriæ cultus laudem quidèm merentur maximam; verùm ex naturalibus ingenii dotibus non meritò gloriandum eſſe videtur magìs quàm ex fortunæ bonis parentum labore conquiſitis, vel gratuito munere conceſſis. *Quid enim gloriaris, quaſi non acceperis.*

Metaphysicæ Finis.

INDEX TITULORUM

Qui Tomo ſecundo continentur.

Quotuplex ſit Deus, paginâ 1
De Manichaiſmo, 12
De Dei ſimplicitate, 48
De Dei immenſitate, 50
De æternitate Dei, 71
De concordiâ divinæ immutabilitatis cum libertate, 92
An Deus teneatur ad mundum omnium perfectiſſimum efficiendum, 110
De ſcientiâ Dei, 149
An Deus ex æternitate certò cognoſcat futuras hominum actiones liberas, 153
De omnipotentiâ Dei, 185
De Conſervatione, 186
An & quod auxilium Deus entibus creatis, ut agant, ſuppeditet, ſeu de concurſu, 203
Durandi opinio, 207
De concurſu immediato, 214
An ſint actus quidam indifferentes, 215
Quid ſit formale peccati, 218
De Præmotione phyſicâ, 224
De Concurſu ſimultaneo, 264
Mallebranchianum ſyſtema, 284
De Mente humanâ, 300

An mens humana ſit res ſubſtantialis à quocumque corpore eſſentialitèr diverſa, 301
Sententia Lockii exponitur, & refellitur, 305 & ſeq.
Materialiſtarum opinio exponitur, & refellitur, 325 & ſeq.
De eſſentiâ mentis humanæ, 365
De unione mentis cum corpore, 370
An & quænam ſit animi ſedes, 402
Utrum mens ſempèr cogitet, 403
De origine mentis humanæ, ibid.
De cognitionum naturâ, 412
De causâ efficiente idearum, 446
Utrum mens ſe, ſuaſque affectiones tantummodò ſentiat, an verò clarè cognoſcat, 458
De voluntate humanâ, 473
De mentis habitibus, 479
Quotuplex ſit mens humana, 490

Finis Indicis Tomi ſecundi.

ERRATA.

Pag.	lin.		lege
1	19	dependntes	dependentes.
2	22	unius	unicus.
4	18	ſummi	ſummè.
13	21	atque	atqui.
24	28	obſequerentu	obſequerentur.
31	19	fruntur	fruuntur.
45	5	numris	numeris.
85	1	*poſt vocem hanc* communem *adde*,	durationis.
144	3	noc	nec.
159	27	immutabilitrs	immutabilitas.
154	14	ens	res.
219	23	ſubtiſſimâ	ſubtiliſſimâ.
223	10	cau æ	cauſa.
255	18	intellectum	intellectam.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

00565629

